العقوبات الشرعية
وموقعها من النظام الإسلامي

الإمام الصادق المهدي



بطاقة فهرسة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الإسلامي

المؤلف : الإمام الصادق المهدي

رقم الإيداع : 2010 / 22946

الطبعة الثالثة ٢٠١٠



القاهرة : ٤ ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت : ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ ـ ٢٧٨٧٧٥٧٤

Tokoboko_5@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الأستاذ أحمد رائف

طبعة الزهراء للإعلام العربي – الطبعة الأولى

السيد الصادق المهدي شخصية غنية عن التعريف، فهو رجل قد تنقل بين الوزارة والسجن أكثر من مرة. وهو سياسي ناجح ودبلوماسي واسع الثقافة والمعرفة، وهو يقف في جانب المعسكر الإسلامي بالتأكيد. يحتم عليه ذلك تاريخه وثقافته وعقيدته وانتماؤه.

ولا شك أن السيد الصادق المهدي من الحريصين على تطبيق الشريعة الإسلامية في كل مكان من بلاد المسلمين، وقد عاش حياته كلها وهذا الغرض من أهم أهدافه وما يسعى إليه. والكتاب الذي بين أيدينا خطوة منه في هذا الطريق، أو كلمة له في هذا المجال.

وكنت قد شرفت بلقاء السيد الصادق المهدي أثناء انعقاد المؤتمر الخاص بالتكامل الاقتصادي للدول الإسلامية، والذي قام على تنظيمه المجلس الإسلامي الأوروبي وأمينه العام الأستاذ سالم عزام.

وكان الدكتور محمد حلمي مراد قد نصحني بالاستئذان لطبع هذا الكتاب النفيس للسيد الصادق المهدي، وطلبت ذلك منه فوافق شاكرا بين سرور الواقفين ومنهم الدكتور محمد حلمي مراد والأستاذ سالم عزام الأمين العام للمجلس الإسلامي الأوروبي، والأستاذ محفوظ عزام المحامي، وغيرهم من الذين تواجدوا

يومها. ونحن إذ نحيي السيد الصادق المهدي على جهوده في خدمة الإسلام والمسلمين، نرجو منك أيها القارئ العزيز أن تقرأ هذا الكتاب بإمعان، فصاحبه سياسي محنك صاحب دين متين ويرى ضرورة الحكم بشريعة الإسلام، وأنت ترى هذا بنفسك من صفحات الكتاب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أحمد رائف

القاهرة ٢٧ ديسمبر سنة ١٩٨٦م

تقديم

بقلم الدكتور محمد فتحي عثمان

(طبعة منشورات الأمة - الطبعة الثانية- ١٩٨٧م)

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[1].

أحكام العقوبات في الشريعة الإسلامية تكتنفها أهواء التفريط والإفراط. بعض الناس ينزعجون في تطبيقها أيما انزعاج، ويخيل إليهم أنه لا محل لها في المجتمع المعاصر، وبين هؤلاء من يصلون ويصومون وقد يحجون. وثمة آخرون يظنون أن اتباع هذه العقوبات هو وحده جوهرة الشريعة وحقيقة تطبيقها. وبين التفريط والإفراط في تقدير أحكام العقوبات ومكانها في شريعة الإسلام ونظامه الإجتماعي يضيع الحق وتلتبس الحقيقة! وقد تكون صورة العقوبات في أذهان أصحاب الإفراط وعلى ألسنتهم وبأقلامهم، مسئولة عن انزعاج أصحاب التفريط... وكلا الفريقين قد أتى من الغفلة عن بعض ما أنزل الله ـ كما أشارت الآية الكريمة التي تتصدر هذا الحديث. وقد أستنكر القرآن هذا اللون من النظر الجزئي القاصر: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾[2].

---

(1) سورة المائدة الآيات ٤٩-٥١.

(2) سورة البقرة الآية ٨٥.

فبينما أغفلت أهواء التفريط أصحابها عن حقيقة أحكام العقوبات وهي جزء لايتجزأ من شريعة الله التي يجب على كل مؤمن بالإسلام التعبد بإنفاذها، دفعت أهواء الإفراط أصحابها إلى تصور أن الشريعة هي أحكام العقوبات وأن أحكام العقوبات هي الشريعة، وغفلوا عن أن ضمان كرامة الإنسان وحقوقه وكفالة العدل السياسي والاجتماعي، الداخلي والعالمي هو أساس الشريعة وأصلها ومقصدها الأسمى، وهم قد صوروا للناس تطبيق الشريعة على أنه قطع الأيدي والأرجل والرجم والجلد وقصاص الجروح دون أن يبرزوا في الوقت نفسه أن تطبيق الشريعة يعني ضمان الأجر العادل وشروط العمل المنصف والتأمين الإجتماعي للمتعطل أو العاجز عن العمل لمرض أو عاهة أو شيخوخة ومسئولية الدولة عن توفير الوسائل لممارسة الإنسان لحقوقه في التعليم والعمل والضمان الإجتماعي بل ومسئوليتها عن ضمان سبل الزواج لمن بلغ سن الزواج رجالا ونساء، وبذلك غفلوا عن بعض ما أنزل الله ولم يقدموا شريعته متكاملة كما أرادها بارئ النفوس ومنزل الكتاب: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]. وما أصدق الإمام بن القيم رحمه الله (المتوفي ٧٥١هـ) وهو يدين التفريط والإفراط في فهم شريعة الله وإنفاذها إذ يقول في (أعلام الموقعين) :«وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسله وأنزل كتبه، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ـ وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات».. وشريعة الله «رحمة كلها، وعدالة كلها..» كما وصفها ابن القيم في كتابه آنف الذكر. فينبغي أن تبين للناس الجوانب المتعددة المتكاملة لرحمة الله المهداة للعالمين في رسالة خاتم النبيين عليه صلوات الله وسلامه : ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ

(١) سورة النحل الآية ٨٩.

وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[1].

والكتاب الذي بين يدي القارئ قد استهدف بيان أحكام العقوبات الشرعية من جهة، وموضعها من البناء المتكامل للشريعة والنظام الإجتماعي الإسلامي ككل من جهة أخرى. وهو بذلك يرفع اللبس ويدفع أهواء التفريط والإفراط، ويقدم في إجمال وتركيز مع إيضاح وتنسيق أحكام العقوبات الشرعية لمن فرط في العلم بها وانزعج منها دون أن يعرف حقيقتها . ثم هو يوضح موضع أحكام العقوبات من البناء الشرعي والاجتماعي في الإسلام للذين أفرطوا فظنوا أحكام العقوبات هي لب الشريعة إن لم تكن هي الشريعة كلها.

وأبرز ما في هذا الكتاب من تأليف الأخ الصادق المهدي بالنسبة لصاحب هذا التقديم، هو ما يكتبه الصادق المهدي (المفكر) ونحن في عصرنا أحوج ما نكون إلى أن يكون (مفكرنا) عالما، (وعالمنا) مفكرا. ويتجلى هذا حين يجمل عرض التجارب المعاصرة لتطبيق الشريعة في باكستان وإيران والسودان ويتولى تقويمها، وحين يفرق بين الأحكام الشرعية الثابتة بالنص وفهمها المتغير وفقا لاختلاف الأنظار مع تحكيم الضوابط المنهجية أو نتيجة لاختلاف ظروف الزمان والمكان. يقول ابن القيم في كتابه إغاثة اللهفان: «الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة : كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك... والنوع الثاني : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا : كمقادير التعزيرات وصفاتها فإن الشارع يتنوع فيها بحسب المصلحة..».

---

(1) سورة الأعراف الآية ١٥٧.

والحق أن ما اتفق على تسميته «بالسياسة الشرعية» هو أوسع وأشمل من مجرد العقاب بالتعزير وإنما يتناول كل ما يقرره الحاكم في سياسته لرعيته تحقيقا لمقاصد الشريعة ومبادئها العامة وأحكامها الكلية. فالسياسة الشرعية هي ممارسة للاجتهاد في مجال الحكم والإدارة على تنوع مرافقه، ويتوخى هذا الاجتهاد -شأن الاجتهاد في كل مجال- تحقيق مقاصد الشريعة، ويتقيد بالضوابط المنهجية الشرعية للاجتهاد. وتكون الأحكام المقررة بمقتضى هذا الاجتهاد السياسي أو السياسة الشرعية مكملة للأحكام الشرعية الثابتة بنصوص الكتاب والسنة في إقامة صرح الشريعة في دولة ما في زمن ما إذ أن «ما كان عدلا فهو من الشرع» حسب ما ذكر ابن القيم. لكن الأحكام الاجتهادية في مجال السياسة الشرعية ليس لها دوام الأحكام قطعية الورود والدلالة التي ورد بها الوحي وثباتها وعصمتها، إذ هي «سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة» وإن ظنها البعض أحيانا «شرائع عامة لازمة للأمة إلي يوم القيامة» لمجرد صدورها عن السلف الصالح كما قرر بحق ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين والطرق الحكمية «وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وإضعافها هي من تأويل القرآن والسنة» حقا، ولكن السؤال الجوهري الذي ينبغي أن يسأل ليكون معيارا للتمييز بين الثابت والمتغير من الأحكام هو ذلك الذي نفذت إليه بصيرة ابن القيم النيرة: «هل هو من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فيقيد بها زمانا ومكانا؟» وكم خفي مثل هذا التمييز البصير على غير قليل من السابقين واللاحقين.

والمؤلف يدعو لاجتهاد معاصر يتجاوب مع ظروف مجتمعاتنا وعالمنا في قضايا مثل مفهوم الدولة الإسلامية المعاصرة بدلا من اعتبار (الخلافة) كما عرفها التاريخ وكأنها الصورة المثلى الوحيدة المثلى لولاية أمر المسلمين والواجب الشرعي المحتوم والمعلوم من الدين بالضرورة. ومن القضايا التي تلح على الاجتهاد المعاصر ما يتعلق بوضع المرأة في

المجتمع الإسلامي من حيث التعليم والعمل وتولي المناصب القيادية العامة والمشاركة في المسئوليات السياسية، وما يتعلق بوضع غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وما يتعلق بمفهوم الجهاد ونسيج العلاقات الدولية بالنسبة للدولة الإسلامية المعاصرة. وقد أوضح المؤلف في جلاء وصراحة أن مفهوما كمفهوم (دار الإسلام ودار الحرب) وما قد يلحق بهما (دار العهد) هو مفهوم تكون نتيجة واقع تاريخي قائم في ذلك الزمن، وقد سجلته مدونات الفقه باعتباره اجتهادا متغيرا لا حكما ثابتا دائما، بل إن كثيرا مما تضمنته هذه المدونات الجليلة من أحكام أهل الذمة وإن عدت قفزة كبيرة إلى الأمام بالنسبة لما كان سائدا عند الرومان والبيزنطيين في إمبراطورياتهم بل إلى مطلع العصور الحديثة، إلا أنها تمثل اجتهادا فقهيا قابلا للتغيير لا أحكاما ثابتة دائمة وهو يناقش في هذا الضوء ما اصطلح على تسميته بحد الردة.

كذلك يبرز الصادق المهدي (المفكر) حقا حين يعمل على تأصيل النظام الاجتماعي الإسلامي الذي يعمل على الوقاية من الجريمة أصلا بمنع أسبابها النفسية والاجتماعية والاقتصادية، قبل أن يشرع عقوبة المنحرف الذي يتحمل المسئولية الفردية للإنحراف على الرغم من مدافعة أسبابه في المجتمع ككل. استمع إليه يقول مثلا «إن شدة عقوبة السرقة في الإسلام جزءا لا يتجزأ من الكفاية والعدل اللذين يوجبهما النظام الإسلامي، لذلك اعتبر علماء المسلمين الحاجة شبهة مسقطة لحد السرقة». ولا يفوت المؤلف أن يلمح إلى تفاقم الانحراف والجريمة في المجتمعات العصرية المتقدمة عاما بعد عام، وإلى عجز التقدم العلمي والتشريع الوضعي في هذا الصدد، وإلى إفلاس نزعات الإباحة في مجالات الأسرة والمدرسة والمجتمع هناك.

ومؤلف الكتاب معروف بين قراء العربية، فهو سليل السيد محمد أحمد المهدي (المتوفى ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٥م) الذي جاهد في السودان لإقامة دولة الإسلام وتجديد

دعوته، وبث في أنصاره ترابط الجسد الواحد والولاء للقائد مع التسليم الكامل لله، وجمع لهم ما بين التربية الصوفية ونقاء العقيدة من الخرافات والبدع والصبر على الجهاد الصدق لمقاومة الأعداء. وقد اجتمع للمؤلف العلم بالإسلام ومتابعة الفكر المعاصر والتمرس بالسياسة في بلاده من موقع الحكم والمعارضة على السواء، وكل من الموقعين يكشف ويحجب، كما توثقت صلاته بالبلدان الإسلامية وتابع تطوراتها، كما تابع ما يجري في البلدان والمجتمعات الأخرى في عالمنا من أحداث وتيارات: وإيجابيات وسلبيات. وهكذا اتسعت أمامه آفاق الرؤية وجوانب المعرفة.

وقد تكون للصادق المهدي (السياسي) ما ينكره عليه آخرون فهذه هي طبيعة البشر وطبيعة الاجتهاد السياسي، ولكن أحسب قراء العربية بالعامة مقبلين على الصادق المهدي (مفكرا) و(عالما) مهما اختلفت وجهات النظر فيما يجوز فيه الاختلاف بين إنسان وإنسان وبين عقل وعقل...وأحسب أن المؤلف الذي يلح في الدعوة إلى اجتهاد معاصر ويبرز في مخالفة بعض اجتهاد الأقدمين، لا يضيق باختلاف مخلص في الرأي والاجتهاد. وإنما يكون المسلك والمخرج دائما في حالات الاختلاف أو (التنازع) كما عبر عنها القرآن: الحوار البناء المثمر كما ينبغي بين الإنسان والإنسان، وبين المؤمن والمؤمن، والجدال بالتي هي أحسن، والرد على أصول هداية الوحي الإلهي، دون افتئات على حق أو انتهاك لحرمة: ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[1].

وفقنا الله جميعا لشكر نعمة الإسلام بتجلية حقيقته للناس أجمعين.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

د. محمد عثمان فتحي

(1) سورة النساء الآية ٥٩.

مقدمة الطبعة الأولى

في ربع قرن من الزمان إلا قليلا تنزل الوحي على محمد ﷺ أولا في مكة المكرمة بعقائد الإسلام وجل عباداته، ثم في المدينة المنورة بعد الهجرة بجل شرائعه فاكتملت الرسالة عقيدة وعبادة وشريعة ودولة.

كانت الرسالة المحمدية من حيث مضمونها الغيبي حلقة من حلقات الوحي المنزل لهداية البشر اتحدت مع سابقاتها في الدعوة لتوحيد الله. ولكنها انفردت بالختام، وانفردت باهتمامها بعالمي الغيب والشهادة، وانفردت بالنجاح المنقطع النظير في مجالي الدين والدولة.

أقام الإسلام الدين على التوحيد لله والجزاء الأخروي، والعبادة على الاتصال الدائم بين العبد وربه، والأخلاق على المعاملة بالمثل والمعروف والإيثار وأقام الحكم على الشورى، والاقتصاد على الرخاء والتكافل، وأقام الحياة الاجتماعية على الإخاء. فأفاض الإسلام على العالم نورا في الدين وخيرا في الدنيا لم يشهد مثله أبدا.

وأدرك سلفنا الصالح دورهم في تفهم رسالة الإسلام ونشرها فانكبوا على نصوصها بنور العناية ونفاذ الاجتهاد الحر فاستنبطوا منها القواعد والأحكام، وطرأ على الأمة ما أفسد بعض عطائها فكانت أولى عرى بنيانها انتقاضا عروة الشورى. ذهب حكم الشورى وحل محله ملك تسنده القوة، وبإهدار الشورى في الحكم أهدر التكافل في الاقتصاد وقامت الفوارق الطبقية مقام الإخاء.

وكانت ثاني العرى انتقاضا عروة الاجتهاد الحر، تعددت الأسباب التي حدت بالفقهاء أن يفتوا بقفل باب الاجتهاد فأفتوا وتجاوب معهم الآخرون حتى عم التقليد حياة الأمة. وبمرور الزمن صارت الأمة مقسمة مقلدة الفرق والمذاهب.

لقد فت الاستبداد والتقليد والتفرق في عضد الأمة وأذهب حيويتها وأعدها إعدادا للغزو الأجنبي الذي حل بها واحتل أقطارها قطرا قطرا.

لم تقف الأمة مكتوفة الأيدي أمام الانحراف الداخلي ولا أمام الغزو الأجنبي بل نهض المجاهدون والمجددون والمجتهدون يقاومون الاستبداد والجمود اللذين أرهقا الأمة ثم يقاومون الاستعمار الذي أخضع الأمة لسلطانه. وحققوا ما حققوا من انتصارات لم تدم ولكن حسبها أنها أبقت الراية مرفوعة والآمال مشدودة إلى الصدر الأول وبعث معانية في كل دروب الحياة من جديد.

لم يكن الاستعمار الأوروبي مجرد سلطان سياسي جديد واستغلال منتهب. بل كان في طياته غزوا فكريا وثقافيا. وخلق في ظله مصالح محلية تعلقت به وتشبهت بأساليبه. وقام قادة ومفكرون نسبوا للإسلام تخلف الأمة وانحطاطها ورأوا في الانتماء إلى أوروبا والتشبه بها في كل شيء آية الخير والفلاح. هكذا قال مصطفى كمال التركي. وعلى نفس الوتيرة تحدث سلامة موسى: «أنا كافر بالشرق، مؤمن بالغرب. وفي كل ما أكتب أحاول أن أغرس في ذهن القارئ تلك النزعات التي اتسمت بها أوروبا في العصر الحديث، وأن أجعل قرائي يوّلون وجوههم نحو الغرب وينفصلون عن الشرق. لأني أعتقد أن لا رجاء لنا بالنجاح في العالم إلا بذلك[١]». ومنهم من حاول إفراغ الإسلام من كل ما لا يرضي أوربا مثل سيد أحمد خان الهندي، والشيخ على عبد الرازق المصري، ومنهم من قال بنسخ الشريعة

(١) موسى، سلامة: اليوم والغد، » المطبعة العصرية، القاهرة، ١٩٢٧.

الأولى لتحل محلها شريعة جديدة مقتبسة من المفاهيم الوافدة مثل الحركات القاديانية[1]، والبابية والبهائية[2] وغيرها. هذا الانبهار الفكري والثقافي بأوروبا صحبه في البداية ولاء سياسي لها، ولكن الولاء السياسي لأوروبا انحسر لأن مروجيه تأثروا بالفكر الوطني الأوروبي وشهدوا صراع المصالح الوطنية الذي دفع الأوروبيين أنفسهم في جحيم الحرب العظمى الأولى (١٤-١٩١٨) ونتيجة لذلك نظموا حركات سياسية وطنية وقومية هدفها التحرر من الحكم الأجنبي وإقامة دول قومية على النمط الأوروبي.

هذه الحركات سيطرت على الساحة السياسية في كثير من البلدان الإسلامية وقابلها من الجانب الآخر ضعف الدول الاستعمارية بخوضها جحيم الحرب العظمى الثانية (٣٩-١٩٤٥)، ونتيجة لذلك بدأت نهاية الإمبراطوريات الأوروبية فتحللت تاركة وراءها دولا مستقلة انتقلت السلطة فيها إلى قيادات وطنية عبر مؤسسات حكم مشتقة من نظم الحكم القائمة في « الوطن الأم » أي بريطانيا - في حال المستعمرات البريطانية - وفرنسا -في حال المستعمرات الفرنسية.

(1) القاديانية حركة نشأت سنة ١٩٠٠ م في شبه القارة الهندية، أسسها مرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩-١٩٠٨م)، وكان لسان حال هذه الحركة هو مجلة الأديان التي تصدر باللغة الإنجليزية. تنتشر القاديانية في الهند وباكستان ولها بعض الأتباع في إسرائيل والعالم العربي، ولها نشاط في افريقيا وأوروبا الغربية.

(2) البابية والبهائية: ظهرت البابية والبهائية في إيران سنة (١٢٦٠ هـ / ١٨٤٤ م) أسسها الميرزا علي محمد رضا الشيرازي (١٨٢٤م-١٨٥٠)، ثم دعا إلى توحيد الأديان وأعلن أنه الباب للإمام الغائب، ثم أنه المهدي وأن الله والأنبياء قد حلوا فيه، وأن البابية قد نسخت جميع الأديان والشرائع. حوكم (الباب) وأعدم رميا بالرصاص عام ١٢٦٦هـ، وخلفه الميرزا حسين علي الذي أعلن أنه بهاء الله وأسس البهائية. تنتشر هذه الفرقة في إيران وقليل منهم في العراق وسورية ولبنان وفلسطين المحتلة.

هذا الواقع الجديد لم يدم طويلا للأسباب الآتية:

أ- نظام الحكم اللبرالي وهو الذي أقيم في الدول الحديثة الاستقلال نظام نشأ تاريخيا في بيئة رأسمالية متقدمة وكان هو الوجه السياسي لها. لذلك عندما غرس في تربة اقتصادها تقليدي وولاؤها عشائري تعسر نموه واستمراره.

ب- النداء الإسلامي لم يسكت أبدا طاعنا في شرعية النظم السياسية الوافدة ومبشرا ببديل إسلامي.

ج- التحدي الشيوعي الذي اقتحم الساحة الدولية واقتحم حلبة الصراع السياسي داخل البلاد الحديثة الاستقلال بعد الحرب العظمى الثانية. هذا التحدي الشيوعي طرح بديلا شيوعيا واستقطب قوى اجتماعية داخل البلاد الحديثة الاستقلال، وكما تعلق مفكرون وقادة وقوى اجتماعية بالفكر اللبرالي الأوروبي قبل الحرب العظمى ثم تراخى ذلك التعلق، فإن مفكرين وقادة وقوى اجتماعية في البلاد الإسلامية تعلقت بالشيوعية بعد الحرب العظمى الثانية وصارت تعتبر الشيوعية هي البديل المحتوم لمستقبل أوطانهم.

في هذا الوسط الفكري والسياسي وما فيه من اضطرا ب نشأت حركات اقتبست من الشيوعية شعارات، وصاغتها في قالب قومي.

ولدت هذه الاتجاهات على الصعيد الفكري ثم صعدت إلى السلطة عن طريق انقلابات عسكرية وسيطرت على الساحة السياسية تماما على طول الستينات من القرن العشرين الميلادي خاصة في البلاد العربية، لا يستثنى من غلبة هذا التيار القومي اليساري إلا تركيا التي بقيت على كماليتها مشدودة إلى مرحلة ما قبل الحرب العظمى الثانية، وإيران التي بقيت على نوع من الكمالية الشاهنشاهية.

وفي بداية السبعينات من القرن العشرين الميلادي اتضح أن كل هذه البدائل

فاشلة:

أ- فالاتجاه القومي اليساري رفع شعارات الوحدة والحرية والاشتراكية ولكنه بسبب ظروف كثيرة لم يحقق من تلك الشعارات شيئا. بل ثبت أنه عاجز عن تحقيق أبسط مهام الحكم: المحافظة على التراب الوطني.

ب- وتركيا التي كانت بالنهج الكمالي مضرب المثل في حسم الانتماء لصالح الجديد الوافد تبينت بعد تجربة نصف قرن استحالة الانسلاخ من جلدتها الأصلية واستحالة قبول الأوروبيين لها في صفوفهم أوروبية الوجه واليد واللسان. بعد نصف قرن من الاندفاع الكمالي صار التوجه التركي مضرب المثل في التيه الفكري والثقافي.

ج- وفي إيران قاومت المؤسسة الشيعية الانسلاخ فعزلت رواده ونشاطه وجعلت الشاه ونظامه معلقا في الهواء مسنودا بإرادة أجنبية.

وفي بداية السبعينات من القرن العشرين الميلادي تضافرت عوامل سياسية اقتصادية متعلقة بسعر البترول وكمياته فرضت توزيعا للموارد المالية العالمية لصالح منتجي البترول وجلهم من بلاد إسلامية.

فإذا أضفنا لهذه الحقيقة عوامل استراتيجية سببها وقوع أهم ممرات العالم البرية والبحرية والجوية داخل العالم الإسلامي لاتضح لنا الوزن المتزايد الذي حصل عليه العالم الإسلامي في أحداث العالم.

إخفاق الأفكار والأنظمة العلمانية اللبرالية واليسارية في إرضاء تطلعات الشعوب الإسلامية وفي علاج مشكلاتها الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وازدياد أهمية العالم الإسلامي لأسباب اقتصادية واستراتيجية عالمية، هذان العاملان تداخلا مع عوامل ذاتية في العالم الإسلامي هي:

أ- اتجاه الشعوب في كل البلاد التي حققت استقلالها السياسي للبحث عن ذاتها وأصولها الحضارية.

ب- اقتناع قطاعات أكبر من المثقفين والجماهير في البلاد الإسلامية أن ذاتهم وأصلهم كامن في الإسلام.

ج- علو صوت النداء الإسلامي بأن الإسلام هو طوق النجاة للبلاد الإسلامية بل للعالم أجمع.

التقت جميع هذه العوامل فولدت الصحوة الإسلامية المعاصرة.. إنها حنين أشواق عميقة لبعث الإسلام تحررا من الفكر والثقافة الوافدين. إنها دعوة ليقظة إيمانية خلقية وتصميم على إقامة النظام السياسي على الفرائض السياسية في الإسلام وهي: الشورى، والعدل، والحرية، والمساواة، والوفاء بالعهد. وإقامة النظام الاقتصادي على الفرائض التضامنية في الإسلام، وهي: الكفاية والتكافل. وإقامة العلاقات الدولية على الفرائض الدبلوماسية في الإسلام: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1].

هذه هي المعاني المستقرة في عقول الرجال والنساء المسلمين، المتحركة بها قلوبهم، المشمرة بها سواعدهم، المشدودة إليها حواسهم، تبشيرا بالصحوة وعملا للصحوة وتجاوبا مع الصحوة الإسلامية.

ومنذ أواخر القرن الرابع عشر الهجري تعددت مظاهر الصحوة.

---

(1) سورة الممتحنة، الآيتان٨ و٩.

بعض المظاهر الفكرية:

١. صدرت كتب كثيرة ألفها المفكرون والعلماء المسلمون وهم يمثلون كل المدارس الفكرية الإسلامية وكل أقطار العالم الإسلامي.. كتب حللت مشاكل العصر ووضحت حلولها في نظر الإسلام فتكونت في العشر سنوات الماضية مكتبة إسلامية مشرقة بالأمل، حية بالاجتهاد، غنية بالإيمان.

٢. انعقدت ندوات ومؤتمرات في أغلب البلاد الإسلامية دعي إليها علماء ومفكرون مسلمون من كل أنحاء العالم الإسلامي لبحث مشاكل العصر من منظور إسلامي، وكان لمداولاتها وتوصياتها أثر كبير في خلق تيار مجدد يستنهض المسلمين. مثلا، نظم المجلس الإسلامي عددا من المؤتمرات والندوات فدرست قضايا الإسلام والمسلمين وأصدرت البيان الإسلامي العالمي (١٩٨٠). والبيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام (١٩٨١). والدستور النموذجي لدولة إسلامية حديثة (١٩٨٣).

٣. وانعقدت مؤتمرات إسلامية متخصصة عن التعليم وعن الاقتصاد. مثلا، المؤتمر الاقتصادي الأول في جدة في عام ١٩٧٦ والثاني في إسلام أباد في ١٩٨٢. وفيهما قدم رجال اقتصاد مسلمون دراسات إسلامية اقتصادية تتلمس الخطى نحو نظرية اقتصادية إسلامية. وقد أفلحوا في خلق حركة اجتهاد لها أدبها وروادها ووثائقها.

٤. وفي المجال التطبيقي قامت مؤسسات مصرفية كثيرة في كثير من البلاد الإسلامية. مؤسسات تعمل بالمرابحة، و المضاربة، والشراكة بديلا عن سعر الفائدة ونجحت هذه المؤسسات نجاحا كبيرا وإن كانت تواجهها مسائل نظرية وعملية.

٥. وفي عدد من البلدان الإسلامية مثل إيران وباكستان قامت حركات بحث ودراسة وتأليف ونشر تعرضت لقضايا عصرية وحلها من منظور إسلامي.

٦. وكثرت محاولات استنباط نظم قانونية كاملة في الشريعة الإسلامية ومن أهم ما أنجز في هذا الصدد تكوين لجنة بأمر الحكومة الأردنية من علماء وأصحاب اختصاص استنارت بالمذاهب الإسلامية الثمانية وصاغت قانونا مدنيا كاملا من مصادر الشريعة الإسلامية (١٩٧٦).

وتعددت المجلات الإسلامية واشتد الحوار الفكري على صفحاتها حتى ليحق لنا أن نقول أن الجمود الذي قيد حركة الفكر الإسلامي قد انتهى.

بعض المظاهر السياسية:

١. قامت الثورة الإسلامية في إيران فدل انتصارها الرائع على:

أ- حيوية الحركة الإسلامية في إيران وتمسك الشعب الإيراني بالإسلام عقيدة وشريعة.

ب- فاعلية الحركة الشعبية، إذ أسقطت أقوى نظام قمعي في العالم الثالث.

ج-جدوى طرح الثورة للبديل الإسلامي كما ينبغي طرحه: بعثا دينيا، وإنصافا للمستضعفين، واستقلالا بإرادة المسلمين من التبعية الأجنبية.

ولكن الثورة الإسلامية في إيران عطل عطاءها الآتي:

أ- التمسك بالقيد المذهبي.

ب- الإخفاق في إيجاد وسيلة معقولة للتعامل بين المؤسسة الدينية والآخرين.

ج- التورط في صراعات دولية تصرف عن مهام البناء الإسلامي[1].

---

(1) في نوفمبر ٢٠٠٠ قدم المؤلف ورقة لملتقى القرضابية الثقافي في القاهرة بعنوان «الخطاب الإسلامي الراهن» وطورها لكتاب لم ينشر بعد- في الكتاب فصل عن التجارب الإسلامية تحدث فيه عن=

٢. **الثورة الأفغانية**: وكما أن الثورة الإسلامية في إيران أضعفت السلطان الأمريكي، فإن الانتفاضة الإسلامية في أفغانستان تحدت السلطان السوفيتي ونازلته منازلة أثبتت حيوية الحركة الإسلامية هناك وشدة تمسك الشعب الأفغاني بالإسلام[١].

الحركتان أثبتتا فاعلية الإسلام السياسية واستقلال الصحوة الإسلامية من التبعية للنظام الدولي الحالي بقطبيه: القطب الغربي والقطب الشرقي[٢].

٣. **التجربة الباكستانية**: وقامت الباكستان –على يد الجنرال ضياء الحق– بتطبيقات إسلامية لبعض الأحكام. ويلاحظ على التجربة الباكستانية الآتي:

أ- النظام الحاكم في باكستان أعلن عن تشريعاته الإسلامية في وقت كانت فيه القوى السياسية الشعبية الباكستانية تستنجزه وعده بإجراء انتخابات عامة في ظرف

=التطور الإيراني منذ حركة الإصلاح التي قادها الرئيس رافسنجاني عام ١٩٨٩م وواصلها الرئيس خاتمي حتى الآن.

(1) يلاحظ القارئ أن المؤلف يتحدث عن فترة الثورة وقد حدث التحرير عام ١٩٩٠، ثم انهار الاتحاد السوفيتي وتناحرت فصائل المجاهدين فيما بينها، حتى قامت حركة طالبان واستولت على جزء كبير من الأراضي الأفغانية، ونفذت حكما إسلامويا منكفئا، وقد بحث الكاتب التجربة الأفغانية المعنية في ورقة «الدروس المستفادة من تجارب تطبيقات الشريعة الإسلامية المعاصرة» والتي قدمها في نيجريا عقب تبني بعض الولايات النيجيرية لمسألة التطبيقات الإسلامية، كان ذلك في يونيو ٢٠٠١م. لاحقا وبعد أحداث التفجيرات في نيويورك في ١١ سبتمبر ٢٠٠١م احتضنت حكومة طالبان تنظيم القاعدة وواجهت الولايات المتحدة في حرب أفغانستان في ٧ أكتوبر ٢٠٠١م، وقد جرت تلك الحرب الويلات على الشعب الأفغاني ومثلت ثغرة نفذ منها الخطاب العلماني لاتهام الإسلام بالإرهاب. للكاتب كتابا لم ينشر بعد بعنوان «كتابات حول الموقف الدولي الراهن» يتطرق فيها لهذه المسائل.

(2) انهار القطب الشرقي عام ١٩٩١م معلنا نهاية الحرب الباردة. وللكاتب ورقة تبحث الوضع الجديد بعنوان الكوكبية- القطبية الأحادية والعولمة- القاهرة ١٩٩٩م.

ستة أشهر منذ توليه السلطة. وبدا كأن الإصلاحات الإسلامية بديل للإصلاح السياسي وتدعيم لشرعية نظام الإكراه وعذر للمماطلة في إجراء انتخابات حرة كما وعد النظام.

ب- طبقت بعض الأحكام الإسلامية ولم يربط ذلك بقيام النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الإسلامي الذي يوجب قيامه تغييرا جذريا في نظام الحكم والاقتصاد والحياة الاجتماعية الحالية.

ج- لم يجر تحول في علاقات الباكستان الدولية نحو عدم الانحياز ومزيد من الاستقلال. بل لعل انتماءها للغرب زاد في ظل التوجه الإسلامي فانضمت مرة أخرى لرابطة الشعوب البريطانية بعد أن كانت قد تركتها[1].

٤. **التجربة السودانية**: وصدرت في السودان في ١٩٨٣م –على يد النظام المايوي بقيادة جعفر محمد نميري- تشريعات إسلامية. وهذه يؤخذ عليها : -

أ- أنها تمت في غضون مواجهة سياسية حادة بين النظام الحاكم والهيئة القضائية فكانت فيما يبدو تصرفا لفك حصار سياسي تعددت أسبابه.

ب- وصدرت الأحكام بأوامر مؤقتة قبل مناقشتها وإقرارها من قبل الهيئة

---

(١) لاحقا تناول الكاتب مسألة التطبيقات الباكستانية في كتاب الخطاب الإسلامي الراهن كما في الدروس المستفادة من تطبيقات الشريعة المعاصرة (مرجع سابق) بتفصيل أكبر، وبين جذور المناورة بالشعار الإسلامي المتزايد في الباكستان منذ السبعينيات. وفي ١٩٨٢ عين النظام مجلس شورى بادعاء أنه الأقرب للإسلام، ثم في ١٩٨٤م أجرى استفتاء شعبيا حول الأسلمة قرن فيه بين تأييد الأسلمة والتجديد لفترة رئاسية أخرى للرئيس ضياء الحق لمدة خمس سنوات. بينت تلك الدراسة –إضافة للانتقادات الواردة أعلاه- أن تلك التجربة كانت معيبة أيضا في التالي: علاوة على غياب الولاية الصحيحة فقد غابت الفرائض السياسية الإسلامية (العدل والحرية والمساواة والوفاء بالعهد)، وانتهك استقلال القضاء- كما انتهكت حقوق الأقليات الدينية عبر قانون التجديف لسنة ١٩٨٦م- وتبنى النظام نظرة منكفئة غمطت المرأة حقوقها الإنسانية.

التشريعية التي سمحت بتعديل لائحتها لإجازة مثل تلك الأوامر المؤقتة دون دراسة لها. وهذه قضايا مصيرية التخلي عن دراستها يضر ولا يصلح.

ج- وصدرت العقوبات الإسلامية كجزء من قانون جنائي سوداني يحرم المواطنين من حرياتهم الأساسية، هذا بينما يؤكد كل فكر الصحوة أن الإسلام يكفل ويحمي الحريات الأساسية.

د- ولتطبيق القوانين الإسلامية صدر قانون أصول الأحكام القضائية لسنة ١٩٨٣م وهو قانون لا يضع منهجا محددا لتطبيق تلك الأحكام وسوف يخلق اضطرابا في تطبيق تلك الأحكام[1].

لا شك أن الصحوة الإسلامية ترحب بكل توجه من أي جهة نحو الإسلام ولكن الوسيلة السليمة بمقياس الإسلام التي يمكن أن تتخذها قيادات ونظم حاكمة نحو الإسلام هي التي وصفناها في الفصل السابع من القسم الثاني من هذا الكتاب وسميناها الخطة العمرية اشتقاقا من اسم الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز.

إن على الصحوة الإسلامية أن تهتم بكل من يرفع شعارا إسلاميا وكل من يطبق تشريعا إسلاميا وعليها أن تقيس تلك الإجراءات بمقياس الإسلام لكيلا يحسب

(1) أصدر المؤلف عام ١٩٨٤م كتابا بعنوان «النظام السوداني وتجربته الإسلامية» -من منشورات الحركة الإسلامية السودانية. تطرق الكتاب لنقد هذه التجربة تفصيلا، وبين الموبقات التي ارتكبتها باسم الشرع. وفي عام ١٩٨٧م إثر تقلده لمنصب رئيس الوزراء عبر الانتخاب تبنت حكومته مسألة بحث قضية تشريعات سبتمبر ١٩٨٣م واستقدمت نخبة من الفقهاء والعلماء المسلمين الذين أفتوا بأن تلك التجربة كانت معيبة في جوهرها وفي صياغتها وفي تطبيقها. كما احتوت ورقة الدروس المستفادة من التجارب الإسلامية أيضا على نقد للتجربة السودانية الثانية على عهد «الإنقاذ» أو ما سمي بالمشروع الحضاري الإسلامي.

على الإسلام ما يضر حاضره ومستقبله.

إن ساحة الصراع الفكري والسياسي داخل البلدان الإسلامية وعلى الصعيد الدولي ساحة ساخنة بالصراع والتناقض بين الإسلام وبين نظريات وعقائد ونظم معادية له تتربص به الدوائر وتنتظر اليوم الذي فيه يقال أن البديل الإسلامي سراب عجز أمام مشاكل العصر. يومئذ يفرح أعداء الإسلام لأن الساحة ستخلو لهم خلوا تاما وسوف تهجم البدائل العلمانية اليمنية واليسارية هجوما عنيفا وسوف تكون هذه المرة أكثر جراءة وأكثر تطرفا.

إن السماح لربط الإسلام بتجارب مصيرها الإخفاق معناه الإسراع بإثبات عجز الإسلام وبيع المستقبل كله لأعدائه، ولقد أتيحت لي فرصة إلقاء عشرات المحاضرات عن الإسلام في جامعات ومعاهد كثيرة في أوروبا وأمريكا وآسيا وإفريقيا بدعوة من القائمين عليها. وكنت حيثما تحدثت عن الإسلام أواجه بأسئلة عن الحدود الإسلامية، أسئلة بعضها استفساري وبعضها بقصد الإحراج. وكنت أجيب دائما إجابة تجلي الأمر للمتسائلين وتنتصر للإسلام أمام إحراج المحرجين وكانت خلاصة الإجابة كالآتي:

١. أن الحدود الإسلامية لها ظروفها من دقة البينات وكثرة الشبهات مما يجعل صداها المعنوي كبيرا ووقوعها العملي محدودا.

٢. أن النظام الإسلامي يعالج الجريمة من مصادرها ويحصر العقوبة في ردع من تطوله تلك الوسائل. وأن العقوبة في الإسلام في الحقيقة رحيمة وعادلة لأنها موظفة في حماية نظام هو الأرحم و الأعدل.

وفي عام ١٩٨٢ زرت الباكستان ووجدتها بصدد تطبيق أحكامًا إسلامية غير مصحوبة بالظروف التي ينبغي أن تحيط بها، وغير موظفة لحماية النظام الرحيم

العادل. فأفزعني ما سوف يحدث من سوء فهم يؤكد مآخذ أعداء الإسلام عليه ويشجع الفكر المعادي للإسلام.

لذلك فكرت أن أكتب هذا الكتاب وهو مكون من قسمين :

القسم الأول : وفيه عشرة فصول يبين الجريمة والعقوبة في الإسلام بتفصيل يوضح حقيقتها وظروف تطبيقها وإسقاطها.

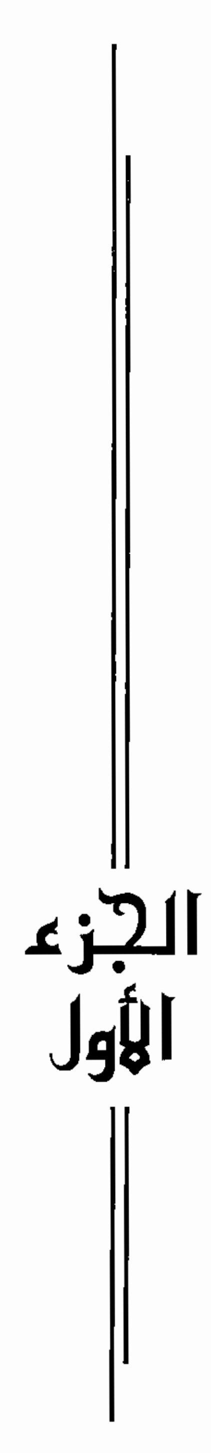
القسم الثاني : وفيه سبعة فصول ستة منها تبين النظام الاجتماعي الإسلامي الذي يحارب الجريمة في مصادرها والذي توظف العقوبات الشرعية لحمايته.

أما الفصل السابع : فإنه يحدد كيفية قيام ولاية أو سلطة إسلامية ويحدد مهام تلك السلطة في سبيل تحقيق البعث الإسلامي في العصر الحديث: هدف الصحوة الإسلامية وأغلى أمنيات أهل القبلة.

وأملي أن أكون قد نقلت هذه الأمنية من دائرة البحث العام إلى التحديد وكيفية التطبيق. ولا أدعي الإحاطة بكل شيء بل بذلت الجهد المستطاع طامعا في الأجر الواحد إن أخطأت وفي أجرين إن أصبت والله ولي التوفيق.

الصادق المهدي

سجن كوبر العمومي - ديسمبر ١٩٨٣م



الجزء الأول

الفصل الأول

تفوق الشريعة الإسلامية

من أساليب كتاب الله القوية الأثر أن القرآن يبث هدايته في الوقت الذي يفند العقائد والآراء الأخرى تفنيدا موضوعيا: وبضدها تتبين الأشياء. ومن الحكم التي ساقتها أحاديث النبي ﷺ قوله: أمرنا معاشر الرسل أن نخاطب الناس على قدر عقولهم.

واقتداء بأسلوب القرآن وحكمة الحديث فإننا سوف نعرض لروعة الشريعة الإسلامية بينما نفند البدائل الأخرى تفنيدا موضوعيا ونستخدم فيما نقول حججا تخاطب العقل المعاصر.

بعض مشاكل الفكر الديني غير الإسلامي :

لقد أتى على الحضارة الأوروبية حين من الدهر ظنت أنها استطاعت أن تكبر على الدين وتوالت النظريات التي أعلنت أن الدين هو مرحلة طفولة في تطور الإنسان وأن الإنسان يشب حتما من تلك المرحلة إلى ما بعدها.

سادت هذه الأفكار أواخر القرن التاسع عشر الميلادي والنصف الأول من القرن العشرين، ولكن عوامل كثيرة قضت على هذه الآراء أهمها:

- أشد الذين دعوا ضد الدين تطرفا مثل نيتشة، وماركس ما لبثوا أن أقاموا ديانات وضعية أشد تعصبا من الأديان التي شجبوها وصارت النازية والماركسية ديانيتن وضعيتين ذواتي عقائد وشعائر وقادة تحيط بهم هالة التقديس.

 واتسعت الدراسات فشملت كل المجتمعات الإنسانية فشوهد أن الإنسان حيثما حل وأقام لنفسه ثقافة أو حضارة فإنه لجأ إلى عقيدة دينية واستعان بها فكأن الاعتقاد بعض ضرورات الحياة.

 وثبت لكثير من علماء النفس أن العقيدة - أي عقيدة- تحقق تماسكا في شخصية الإنسان وتشحذ همته وتجعله أكثر تضحية وأوفر عطاءا.

 وبلغ التطور المادي مداه فاتضح أنه إذا لم ترشده قيم روحية وخلقية سيتحول وحشا خطرا على الحضارة الإنسانية نفسها.

 هذه العوامل مع عوامل أخرى أرجعت كثيرا من الناس والمفكرين في أوروبا وأمريكا للدين.

ولكن العودة للدين لا يمكن أن تكون مجرد عودة للوراء فهنالك مسائل ينبغي أن يحلها العائدون للدين أذكر منها هنا ثلاث مسائل هامة:-

أ- **إقرار المعرفة العقلية**: لقد نما الفكر الأوروبي والأمريكي نموا عقليا وعلميا كبيرا ومع أن حاجتهم للدين الآن كبيرة جدا فإنهم لا يستطيعون الاطمئنان لدين لا يسع نموهم الفكري والعقلي هذا.

لقد تمرد الفكر الأوروبي العلماني على المسيحية لعدة أسباب ومن أهمها أنها تحصر المعرفة وأساليبها فيما أتى به الغيب وفي ممثل الغيب -أي الكنيسة-فلا تقر للعقل ولا للتجربة بمساهمة في المعرفة وهذه المشكلة باقية لتعكر صفو العودة إلى الدين في أوروبا وفي أمريكا.

ب- **التوفيق بين الثابت والمتحرك**: ومشكلة ثانية هي مشكلة التوفيق بين غيب مطلق العقائد وأوضاع اجتماعية متحركة. لقد عالجت المسيحية هذه المشكلة بحصر القيمة في الغيب وحده كأن الدنيا والمجتمع أمور لا أهمية لها. والإنسان مع

حاجته للدين وعقائده المطلقة محتاج للاهتمام بحياته في الدنيا وحركة المجتمع ولا يطمئن لعقائد دينية لا تشبع الحاجة للأمرين. وكما كان حل المسيحية غير موفق فإن حلول أديان أخرى كالهندوسية حلول أقل توفيقا، فالهندوسية تربط بين عقائد غيبية ونظام اجتماعي معين هو نظام الطبقات المرتبط بتناسخ الأرواح بحيث توجب أن تكون عقيدتها الدينية ونظامها الاجتماعي ثوابت مطلقة.

ج- **التسامح الديني**: عانت أوروبا تاريخا دمويا صاخبا خاضته شعوبها بسبب التناحر الديني وصار الفكر الأوروبي الحديث يعلن التسامح الديني وحرية العقيدة سبيلا وحيدا لتفادي الحروب الدينية. والعقيدة المسيحية ترى أن إنسانية الإنسان نفسها لا تكون إذا هو لم يؤمن بفداء السيد المسيح ولا خلاص له من الخطيئة الأولى أي من الضياع التام إلا عن طريق هذا الفداء. فكيف يمكن التوفيق بين اعتقاد ديني هذه بعض واجباته وبين الاعتراف بالأديان الأخرى واحترام حريتها.

بعض مشاكل الفكر الوضعي غير الديني :

الفكر الإنساني الوضعي لم يعد ينكر أهمية الاعتقاد للإنسان وقد اقتنع عن طريق التجربة أن انحسار القيم الروحية خلق غربة للإنسان يحاول البعض التغلب عليها بالخمور والمخدرات ولا يفلح فيتحول الجوع الروحي إلى أمراض نفسية عميقة يحار الطب في علاجها.

ورغم إدراكه عن طريق التجربة والاستقراء أهمية دور القيم الروحية في حياة الإنسان فإن الفكر الوضعي لا يستطيع أن يقبل أي ملة بعينها ليلتمس منها إشباعا للجوع الروحي وكل الديانات الوضعية التي ألفها الفلاسفة تكشفت عن ضعف فاضح.

والفكر الوضعي يدرك تماما أهمية الأخلاق للاجتماع الإنساني وقد اقتنع عن

طريق التجربة والاستقراء أن الإنسان لكي ينظم نفسه اجتماعيا ولكي يستعد للقيام بأي مهمة محتاج للالتزام بضوابط خلقية معينة. ورغم هذا الاقتناع فإن الفكر الوضعي لا يستطيع أن يدعو لقيم خلقية معينة بل يجد نفسه مضطرا للقول بنسبية القيم الخلقية نسبية تجردها من عمق الاحترام الواجب لكي تلعب الأخلاق دورا في ضبط السلوك.

والفكر الوضعي يعرف أهمية القانون لتنظيم وحماية المجتمعات ولكنه مضطر للتسليم بقانون مجرد من الجذور الروحية ومن الأعماق الخلقية محصور فيما ينظم حقوق الأفراد المادية والمسائل الأمنية وعلاقات الحكم، أنه مضطر لذلك لأنه لا يستطيع التعامل مع القيم الروحية والخلقية مع اعترافه بأهميتها. إنه مضطر لذلك لأن تجربة ارتباط القانون بالدين في تاريخ أوروبا كانت تجربة مريرة ومليئة بالتعصب والعنف.

إذن فالفكر الوضعي غير الديني يعاني من :

- الاعتراف بأهمية الاعتقاد للإنسان ولكنه لا يستطيع الالتزام بعقيدة بعينها.
- الاعتراف بأهمية الأخلاق للإنسان ولكنه لا يستطيع التزام قيم خلقية بعينها.
- الاعتراف بأهمية القيم الروحية والخلقية في دعم القانون وتعميق فاعليته ولكنه مضطر إلى تجريد القانون من تلك القيم حماية للحرية الدينية.

حل تلك المشاكل في الإسلام:

١. الإسلام لا يسمح بوجود توتر بين الوحي ووسائل المعرفة الإنسانية الأخرى لأن الوحي الإسلامي نفسه يقر وجود تلك الوسائل ويحث الإنسان على استخدامها ففي أكثر من خمسين موضعا في القرآن يحث الذكر الحكيم الناس أن

يستخدموا عقولهم بحثا ومقارنة واستنتاجا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [1] ويحث الذكر الحكيم على استقراء التجربة وسيلة للمعرفة: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِي أَنْفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [2] وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [3].

٢. إن للإسلام عقائد غيبية محددة ومطلقة والإسلام يقر للحياة الدنيا والمجتمع الإنساني فيها بأهمية كبيرة. والإسلام يوفق ما بين ثبات في عقائده الغيبية وحركة في تعاليمه الاجتماعية. إن المبدأ الاجتماعي الأساسي في الإسلام هو العدل والحركة الاجتماعية في الإسلام تقوم على عطاء إنساني معترف به: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [4]. ولا تعارض في الإسلام بين عقيدة أن الله هو العلي القدير وبين حمل الإنسان أمانة التكليف وقيامه بدور إيجابي في تطور الحياة: سئل رسول الله ﷺ: أأعقل ناقتي يا رسول الله أم أتوكل على الله ؟ فرد: أعقلها وتوكل.

٣. والإسلام يقر للإنسان كإنسان بتكريم: « ولقد كرمنا بني آدم[5]. » ويعترف بالأديان الكتابية الأخرى اعترافا شرعيا. ويوفق بين إيمانه بصحة الرسالة المحمدية واعترافه بكرامة الإنسان لإنسانيته واعترافه بحقوق الأديان الكتابية الأخرى. وهذا يعني أن الإسلام يوفر حقوق الإنسان وحرية العقيدة من داخل رسالته. هذا بينما الأديان الأخرى لا تستطيع قبول حرية الأديان وحقوق الإنسان إلا بإفراغ نفسها من عقيدتها الدينية.

(1) سورة الروم الآية ٢٤ - وسورة الرعد الآية ٤ - وسورة النحل الآية ١٢.

(2) سورة الذاريات الآيتين ٢٠ و٢١.

(3) سورة العنكبوت الآية ٢٠.

(4) الرعد الآية ١١.

(5) الإسراء الآية ٧٠.

٤. ويحل الإسلام المشكلات التي ذكرنا أن الفكر الوضعي غير الديني يعانيها في موضوع القيم الروحية والخلقية والقانون بأسلوب فريد. فنصوص الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين: قسم أول غايته المحافظة على مصالح إنسانية عامة مثل حفظ النفس والمال ويلتزم هذا القسم بتحقيق العدل لكل الناس والقسم الثاني لا ينطبق إلا على المسلمين لأن الواجبات والمحرمات فيه ذات طابع ديني مثل تحريم الخمر ولحم الخنزير..الخ. فالجناية في هذا القسم واردة من المسلم وغير واردة من غير المسلم.

٥. هذا التقسيم يمكن للشريعة الإسلامية أن تحافظ على الربط بين الدين والأخلاق والقانون وتوفر في نفس الوقت حرية الاعتقاد. ولا يشك أحد أن ارتباط القانون بالقيم الخلقية والروحية يجعله أكثر فاعلية وأكثر احتراما.

إن الفكر المسيحي الكنسي التزم بمفاهيم (مقولات) غيبية لا مكان فيها لدور الإنسان ووسائل معرفته الإنسانية (العقل والتجربة) ولا لحركته الاجتماعية. وأقام الفكر المسيحي الكنسي سلطة دينية هي الكنيسة وأوجب طاعتها إيجابا مقدسا بقدسية الدين. وصارت هذه السلطة الدينية تقطع بالرأي في المعارف والأوضاع الاجتماعية مطالبة باعتبار ما تدلي به جزءا من مقدسات الدين.

وإذا تأملنا ما أدلت به من آراء ومفاهيم لرأينا كيف أثار معارضة شديدة وكيف نشأ الفكر الوضعي الحديث من تلك المعارضة خذ هذه الأمثال:

- الإنسان ساقط بالخطيئة الأولى، ولا قيمة له أصلا إلا بإيمانه وتمسكه بفداء السيد المسيح.
- لا قيمة تذكر لمعارف العقل والتجربة، بل المعرفة كلها غيبية.
- المادة وهمومها باطلة لا يليق بالإنسان الاهتمام بها.

- الجنس من مخلفات الخطيئة الأولى، وحري بالإنسان أن يلغيه، فإن مارسه فللضرورة التناسلية وحدها.

هذه المقولات نشأ منها بردة الفعل مقولات الفكر الوضعي الآتي بيانها على التوالي:-

- مقولة الناسوتية (أو النزعة الإنسانية Humanism) التي بالغت في تقدير الإنسان حتى جعلته محور كونه بلا شريك.
- مقولة العلمانية التي بالغت في إنكار الغيب إنكارا مطلقا، وحصرت القيمة كلها في هذا العالم المشاهد في الزمان والمكان.
- مقولة المادية الجدلية التي بالغت في أهمية المادة بحيث جعلت دوافع الإنسان، وحركة المجتمع، وحركة التاريخ، أصداء لمعطيات مادية.
- مقولة فرويد في علم النفس التي بالغت في قيمة الدافع الجنسي وجعلته الدافع الأساسي في تكوين الإنسان وجعلت كل ما سواه ظلا له.

علينا أن ندرك تاريخ هذا الصراع الفكري لكيلا نقع في واحد من الأخطاء الثلاثة الآتي بيانها التي يقع فيها كثير من الناس:

الخطأ الأول: خطأ الذين يتمسكون بهذه النظريات الوضعية ويعتبرونها ملمة بالحقيقة الكاملة، مفسرة للكون ولحياة الإنسان. هذه النظريات قائمة على حقائق جزئية وتطرفت فوسعتها وبالغت فيها بموجب ردة الفعل لذلك لا يمكن أن تفسر الحقائق كلها ولا أن تكون فلسفة كاملة للكون وحياة الإنسان فيه.

الخطأ الثاني: هو خطأ الذين يسقطون تلك النظريات الوضعية كأنها مؤامرات شريرين قذفوا بها لتضليل البشرية- إنها في الحقيقة نظريات قائمة على حقائق جزئية

وسعتها ردة الفعل فادعت أكثر مما هو لها وتطرفت في الاتجاه المضاد لاتجاه ومقولات منكريها.

الخطأ الثالث: القول بأن تلك النظريات الوضعية صارعت الدين في التاريخ الأوروبي وصرعته. وأن هذا الصراع يمثل تطور البشرية الحتمي من الدين إلى ما بعده. وأن ما حدث للمسيحية الكنسية سيحدث لكل دين آخر بما في ذلك الإسلام.

ولكن مقولات المسيحية الكنسية، التي خلقت ردة الفعل المذكورة غير واردة في الإسلام-كما رأينا- فلا يجوز أن نعتبر ما حدث في التاريخ الفكري الأوروبي مقياسا لما ينبغي أن يحدث للإسلام. صحيح أن بعض المسلمين وبعض المجتمعات الإسلامية التزموا مقولات مشابهة لبعض مقولات الفكر المسيحي الكنسي ولكن مهما ادعوا فقد ظل الإسلام أوسع من مقولاتهم، ومهما ادعوا فإن الإسلام لا يأذن لهم ولا لغيرهم بإقامة سلطة دينية يقدسون بموجبها مقولاتهم.

إذا أمعنا النظر في الإسلام لوجدنا أنه ينطوي على هداية موزونة وتوفيق لطيف بين الأضداد مما لا يسمح بالفعل وردة الفعل المتطرفة التي أحدثها الفكر الإنساني الوضعي في أوروبا وأمريكا.

ليس هذا فحسب بل إذا نحن تمعنا موقف الإسلام لوجدنا له سبقا على الفكر الوضعي. وسأضرب لذلك السبق أمثالا من ميدان القانون المرتبط بموضوع هذا الكتاب.

١. هنالك أمور حرمتها الشريعة وتشددت في تحريمها وتساءل كثيرون عن الحكمة في هذا التشدد، جاءت التجربة البشرية نفسها بما يكشف عن تلك الحكمة البالغة.

أ- حرمت الشريعة الخمر تحريما مغلظا، وتكتشف الإنسانية يوما بعد يوم أضرارا جديدة للخمر. أضرارا لا تقف عند حد الأذى العضوي وما تسبب من إنهاك للكبد بل- أضرارا نفسية. فالإنسان في حياته معرض لمشاكل نفسية حتمية: يأمل فيخيب أمله، ويحزن فيسود أفقه، ويكره فتضيق دنياه، ويحب فيهيم هياما، ويفرح فيطيش صوابه، ويسبح في الخيال فينسى واقعه، ويخلد لواقعه فيقتله الملل. وهذه الحالات يمكن علاجها إذا وجد الأنس بالإيمان والاطمئنان به: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾[1]. ولكن في غيبة الإيمان كما هو الحال في كثير من المجتمعات الحديثة يلجأ الناس للخمر فتداوي الخمر مللهم وتقلباتهم بتهدئة مؤقتة. ثم يعتادون هذا الدواء فيعتمدون على الخمر في مواجهة الحياة. وفي أوروبا وأمريكا نجد الكثيرين الآن إذا سمعوا نبأ حزينا أو نكبوا أو مروا بتجربة مرة امتدت أيديهم فورا إلى زجاجة الخمر. صارت الخمر جزءا من توازنهم النفسي. ولكنه توازن واهم: التهدئة مؤقتة، ثم يفيق فإذا أسباب الهم والغم تواجهه بقوة مضاعفة تذهب بآثار الهدوء المؤقت الذي أحدثه الشراب. ويصبح معتاد الخمر مع كل مرة يشرب أكثر اعتمادا على الخمر، وأضعف نفسيا باعتماده المتزايد عليها، وأضعف عضويا بإرهاقه الكبد بمادة كيماوية (الكحول) عسير هضمها.. سبحان الله ما أدق ما وصفها: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[2].

والإحصاء يوضح أن أكثر الوفيات في البلاد الأوروبية الصناعية وأمريكا هي من حوادث الطرق والسيارات. ويوضح أن أكبر أسباب تلك الحوادث هي الخمر.

(1) سورة الحديد الآية ٢٣.

(2) سورة البقرة الآية ٢١٩.

وأكثر أسر المرضى في المستشفيات في أوروبا وأمريكا اليوم يرقد فيها مرضى بأمراض نفسية، أو الأمراض النفسية الحسية مثل أمراض القلب والدورة الدموية. وهذه الأمراض (النفسية) تدخل الخمر فيها عنصرا فعالا تدخل دواءا ثم تصبح داءا.

قد استشفيت من داء بداء وأقتل ما أعلك ما شفاكا

والفكر الحديث الجاد لم يعد ينكر أضرار الخمر، ولا ينكر صعوبة الاقتصاد في تعاطيها لأنها مقرونة بالأفراح والأحزان وهذه بحار لا ساحل لها. ولأنها ليست شيئا يصدم منه الشبع: لأن في الخمر معنى ليس في العنب.

والمشكلة التي تؤرق الباحثين الحادبين هي مشكلة عملية: كيف يمكن منع الخمر أو الحد من تعاطيها ؟.

ب- وحرمت الشريعة الزنا تحريما مغلظا، واقترن تحريم الزنا في كثير من آيات الذكر الحكيم بتحريم قتل النفس- مثلا- قوله تعالى :﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾[1].

لقد ظهر في دراسات دقيقة لتاريخ حضارات الإنسان أن هناك علاقة وثيقة بين قوة الضوابط الجنسية في الحضارات وبين مستوى الصرح الحضاري الذي يقيمونه. لقد أثبت العالم أونوين في كتابه «الضوابط الجنسية والسلوك الثقافي»[2] أن تلك الضوابط مهمة في المجتمعات لصناعة الحضارة. لأن طاقة الحرمان المخزونة تفرج عن نفسها في تعبير آخر ينتج الحضارة. وهو ما يسمى بالتسامي. وأن الحضارات

(1) سورة الفرقان الآية ٦٨.

(2) Unwin, J.D. Sexual Regulations and Cultural Behavior. London: Oxford University Press, 1935

الراقية عموما كانت نتاج مجتمعات فيها نوع من الضبط في العلاقات الجنسية بين أفرادها. وأن تفسخ وانهيار الحضارات كان دائما ملازما لإشاعة الإباحية بين أفراد مجتمعاتها.

لقد درس الكاتب عددا كبيرا من الحضارات المتدرجة، من حضارات بسيطة وأخرى متوسطة وثالثة متقدمة. ودرس الضوابط الجنسية التي عرفتها تلك الحضارات. وحلل دراساته واستنتج أن الحضارات الأكثر تقدما هي الأكثر تشددا في ضوابط السلوك الجنسي. وأن الحضارات الأكثر بساطة هي الأكثر تراخيا في ضوابط السلوك الجنسي. هذا معناه أن الناس يحققون لأنفسهم إحياء معنويا بالانضباط الجنسي. وأنهم يقتلون أنفسهم معنويا بالإباحية الجنسية.

كما لفت المؤرخ البريطاني توينبي النظر إلى أن سيطرة الجنس يمكن أن تؤدي إلى تدهور الحضارات[1].

كذلك لا شك أن الإباحية الجنسية تفشي الأمراض السرية. وهذه الأمراض تنتشر بعناد شديد في المجتمع الإباحي مهما كانت الاحتياطات قوية ومهما كان الطب متقدما. وفي بعض المجتمعات الأوروبية والأمريكية التي تمارس « حرية » جنسية ظهرت فيروسات تسبب أمراضا قاتلة لا سبيل لعلاجها أو الوقاية منها لأنها اكتسبت مناعة. لقد كان من عواقب الثورة الجنسية والممارسات الإباحية التي سادت الغرب في ستينيات القرن المنصرم، انتشار أمراض أشهرها المرض السري «الهربز» ومرض نقص المناعة المكتسب AIDS. هذا المرض الأخير ووجه بعدة وسائل وقائية قللت من خطر انتشاره بصورة وبائية في الغرب، ولكنه يهدد العديد من المجتمعات الإفريقية اليوم، خاصة تلك التي تشيع فيها التعددية الإباحية بين

(1) Toynbee A Study of History.

الرجال والنساء.

والانضباط الجنسي ضروري لبقاء الشهوة الجنسية نفسها قوية في نفس الإنسان. فالإباحية الجنسية تؤدى مع الزمن لإضعاف الشهوة الجنسية. والشهوة الجنسية القوية شرط للتناسل وحفظ النوع الإنساني.. لقد عملت دراسات في نوادي العراة في الغرب - وهي نوادي يتجول فيها أفرادها وهم عراة تماما من الملابس- فوجد أن الإثارة تبرد مع مرور الوقت، بل أن معظم مرتادي تلك النوادي يقولون أنهم يقصدونها لنزع الغرائز الجنسية منهم! ولذا فالضوابط في الزي وتنظيم العلاقات الجنسية تؤدي للمجتمعات الإنسانية وظيفة بيولوجية.

هذه الحقائق معناها أن ثمة علاقة وثيقة بين الانضباط الجنسي والمحافظة على الحياة.

والفكر الوضعي الجاد يلمس أضرار الإباحية الجنسية على الإنسان وعلى مستقبل الحضارة ويتأمل السبل لتنظيم السلوك الجنسي وضبطه بفاعلية.

٢. لقد أتت الشريعة الإسلامية بمفاهيم وأحكام منذ خمسة عشر قرنا كانت من الروعة والرحمة بحيث لم يهتد الفكر القانوني الوضعي لمثلها إلا في القرنين الماضيين من الزمان. كان القانون الوضعي لا يضع قيدا على الحاكم. وكان لا يعرف سيادة القانون. وكان لا يعتبر المسئولية الجنائية شخصية فيسأل مع الجاني أهله وأصدقاءه وكان يعاقب الطفل غير المدرك، والمكره، والمعتوه، وكان لا يعرف حقوق الإنسان.

هذه العيوب تخلص منها الفكر القانوني الوضعي منذ زمان قريب.

أما الشريعة الإسلامية فمنذ بدايتها منذ خمسة عشر قرنا قيدت سلطة الحاكم: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». والشريعة فوق الناس كلهم: قال رسول الله ﷺ في مرضه الأخير: «أيها الناس من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه.

ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليتسقد منه. ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منى حقا إن كان له. أو حللني فلقيت ربي وأنا طيب النفس.»[1] والمسئولية الجنائية في الشريعة منذ بدايتها شخصية ومتعلقة بالعاقل البالغ المختار. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[2].

وقال ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلِ»[3].

وقال ﷺ: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

ومنذ بداية الشريعة الإسلامية نص كتاب الله وسنة رسوله على حقوق الإنسان في الكرامة، والعدالة، والحرية، والشورى، والحريات الشخصية، والتكافل، والرعاية طفلا ومريضا وشيخا، والاحترام لجسده حتى القبر ميتا. حقوق أرادها الشارع تكريما للإنسان وتفضيلا له ولا يجوز مصادرتها أو الاعتداء عليها.

٣. وفي مجال الأحكام الجنائية فإن الشريعة الإسلامية لم تقف في محاربة الجريمة عند العقوبة وحدها بل حاصرت الجريمة كما سنرى بجبهة عريضة وظفت فيها كل العوامل النفسية والروحية والاجتماعية الفاعلة في حياة الإنسان بحيث كانت العقوبة عاملا من ستة عوامل وظفتها الشريعة لإبادة الجريمة. هي: الإيمان، العبادات، الأخلاق، الرعاية الاجتماعية، الرأي العام، ثم أخيرا العقوبة.

ذلك التوازن والتوفيق بين الأضداد الذي أشرنا إليه أعلاه، وهذا التفرد والسبق

(1) تاريخ ابن الأثير ج١ ص ١٥٤ - والحديث رواه الطبراني.

(2) سورة الأنعام الآية ١٦٤ - سورة الإسراء الآية ١٥ - سورة فاطر الآية ١٨ - وسورة الزمر الآية ٧.

(3) موسوعة الحديث الشريف رواه عن علي (رض) أبو داؤد، وأحمد والترمذي والنسائي والدارمي وابن ماجة.

الذي دللنا عليه، آيات بينات لروعة الشريعة الإسلامية، روعة ليس من المعقول أن تكون من تأليف بشر عاش في الحجاز قبل خمسة عشر قرنا من الزمان. وعاش ما عاش فلم يعهد فيه مثل هذا العطاء ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾[1] حتى بلغ من العمر أربعين سنة فكان الوحي وكانت الفطرة.. هذه حجة دامغة احتج بها كتاب الله نفسه إذ قال: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾[2].

وهي حجة يحني لها رأسه كل من سمعها حتى إن لم يكن من المسلمين، لذلك قال الأستاذ منتجمري واط في كتابه عن محمد: « إن افتراض أن محمدا كاذبٌ في دعواه يخلق مسائل لا جواب لها[3]».



(1) سورة يوسف الآية ٣.

(2) سورة يونس الآية ١٦.

(3) W. Montgomery Watt, Mohammad at Mecca, Oxford 1953, p.52

الفصل الثاني
العقوبة في الشريعة الإسلامية

هناك أفعال حرمتها الشريعة الإسلامية تحريما قاطعا، وأفعال أوجبتها وجوبا قاطعا وقررت الشريعة أن من فعل ما حرمت وترك ما أوجبت فقد استحق العقوبة. فالعقوبة وسيلة لمنع إتيان المحرمات ومنع تعطيل الواجبات. والمحرمات والواجبات الشرعية نفسها تتجه لخدمة هدفين هما إقامة العدل، وحفظ مصالح الناس.

العدل

إن مفهوم العدل في الشريعة الإسلامية واسع جدا ولكنه في إطار الأحكام يقوم على ثلاثة مبادئ محددة هي:

أ- **المبدأ الأول: مبدأ المماثلة:** وهو أن تفعل بالآخرين ما يفعل الآخرون بك. وهو مبدأ نص عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[١].

ب- **المبدأ الثاني هو مبدأ الاستحسان:** ومعناه أن تفعل ما تعارف الناس بالفطرة السليمة على حمده وأن تترك ما تعارف الناس بالفطرة السليمة على ذمه. وهو مبدأ نص عليه قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[٢].

ج- **والمبدأ الثالث هو الإيثار:** ومعناه أن تتخلى عن حقك في المماثلة لخير أكبر

(1) سورة البقرة الآية ١٩٤.

(2) سورة الأعراف الآية ١٥٧.

تراه. وينص عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[1].

وأما مصالح الناس في الشريعة الإسلامية فمتعلقة بخمسة أمور هي: حفظ الدين، والنفس، و النسل، والعقل، والمال.

والعدوان على هذه المصالح ينقسم إلى ثلاث درجات عدوان خفيف، وعدوان أوسط، وعدوان شديد، ولكل درجة من العدوان درجة من العقوبة تناسبها خفة وتوسطا وشدة.

وسنرى من دراسة العقوبات الشرعية كيف صنفت العقوبات وحددت لإقامة العدل كما شرحناه، ولحفظ مصالح الناس كما فسرناها.

ولكن قبل أن ندخل في بيان العقوبات ينبغي أن نوضح أن العقوبة في الإسلام إنما تؤدي دورها الهام ضمن خمسة عوامل أخرى تساهم معها مساهمة فاعلة وجادة في حماية الفضيلة وإبادة الرذيلة.

هذه العوامل الخمسة هي:

أ. **الإيمان**: فالشخص المؤمن يعلم أن الخيرات طاعات لله سبحانه وتعالى وأن المعاصي تجلب غضبه وهو بأقواله وأفعاله يسعى لنيل مرضاة الله ويعلم أنه حتى إذا أفلت من عقاب القانون فلن يفلت ممن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وحسابه لا يقف عند حد الدنيا بل يشمل الآخرة حيث: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[2].

والإيمان ليس مجرد حالة نفسية بل يوجب العمل الصالح ويقترن به. قال تعالى:

---

(1) سورة الشورى الآية ٣٠.

(2) سورة الزلزلة الآيتين ٧، و٨.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ ﴾[1]. وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ ﴾[2].

وقال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة حتى إزالة الأذى من الطريق»[3].

وأحكام الإسلام تفترض أن يكون تطبيقها في مجتمع مؤمن يغلب عليه الإيمان، وهناك أحكاما لا معنى لها إلا إذا توافر مقدار من الإيمان في نفوس الناس :

- قال ﷺ: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، ولا معنى لليمين إلا إذا كان صاحبها يعرف قدرها ويوقر لها.

- والملاعنة التي نصت عليها هذه الآيات لا معنى لها إذا لم يكن المعنيون من المؤمنين. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾ ﴾[4].

- والقسامة ومعناها أن يقسم خمسون شخصا على اتهام أحد بجريمة فتلصق به التهمة إن هم أقسموا- وهي من وسائل الإثبات التي دار حولها خلاف فقهي كبير سنذكره في مكانه- والقسامة هذه غير ممكنة إلا في مجتمع يفترض أن الذين

(1) سورة الكهف الآية ١٠٧.

(2) سورة البينة الآية ٧.

(3) أي أن شعب الإيمان كثيرة حتى إزالة الأذى من الطريق من شعب الإيمان.

(4) سورة النور الآيات من ٦ وحتى ٩.

يقسمون يخافون الله فيما يؤدون من أيمان.

 وعدد من الفقهاء- سنعرض لآرائهم في مكانها- يرون أن التوبة تسقط العقوبة في الشريعة. والتوبة مسألة دينية تخص الإنسان في دخيلة نفسه وتخص علاقته بربه. ولا يمكن أن يكون للتوبة دور إلا في مجتمع مؤمن.

 والشريعة الإسلامية تشجع الناس على المعافاة فإنه تعالي يقول: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ ﴾[1].

وكان النبي ﷺ حريصا على المعافاة بين الناس يشجع المسلمين على معافاة الجنايات بينهم. وكان النبي ﷺ يشجع المقر بجريمة على الرجوع عن إقراره إذا جاء معترفا بذنبه لأن الاعتراف في حد ذاته دليل على صحة التوبة. وعندما جاءه ماعز مقرا الزنا راجعه النبي ﷺ قائلا : «لعلك قبلت. لعلك لمست. لعلك غمزت.. الخ. يلقنه أن يقول نعم بعد إقراره بالزنا فيرجع».

كان النبي ﷺ يلقن امقر أن يعدل في إقراره. حتى أن بعض الفقهاء جعل هذه قاعدة في التعامل مع المقرين، إنه يستحب للقاضي أن يعرض للمقر الرجوع عن الإقرار إذا لم يكن ثمة دليل إلا الإقرار. ولا معنى للعفو إلا إذا كان المشرع يرى أن الجاني ندم على جنايته ندما صحيحا وتاب توبة نصوحا، وهذه كلها من المعاني التي لا تقوم إلا في نفس مؤمنة.

ب. العبادات: إن العبادات في الشريعة الإسلامية شعائر أوجبها الله عز وجل ويحاسب الناس على حسن أدائها. وبالإضافة لدور العبادة في العلاقة بين الله والإنسان فإن لها دورها في الانتصار للفضائل ومحاربة الرذائل. وهذا الدور يتحقق

(١) النحل الآيات ١٢٦و١٢٧.

كلما كانت العبادة صادقة مخلصة. قال تعالى: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[١].

والصوم في الإسلام هو إمساك عن شهوتي البطن والفرج ولكنه يصير مجرد جوع وعطش وحرمان ما لم يصحبه صوم عن المعاصي.

والحج قال عنه تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾[٢].

..فالعبادات الإسلامية تلعب دورا قويا في تنظيف المجتمع من الرذيلة.

ج. **الأخلاق:** الأخلاق فضائل يراها الإنسان واجبا عليه. ومن أهم مهام التربية الإسلامية غرس مكارم الأخلاق مثل الصدق والشجاعة والكرم في نفوس المسلمين. قال رسول الله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣]. ومن ثمرات التربية الخلقية أن يصبح ضمير الإنسان رقيبا عليه فيحاسب نفسه باستمرار. قال النبي ﷺ : «الْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»[٤]. هذا الرقيب الداخلي الذي يغرسه الإسلام ويتعهده بالتربية له دوره في تطهير المجتمع.

د. **الرعاية الاجتماعية:** الزنا والسرقة وسائر المعاصي التي حرمها الإسلام ويعاقب عليها عقابا رادعا لها أسباب ودوافع اجتماعية. والشريعة تدرك تلك الأسباب وتعمل على استئصالها من جذورها. فالزنى مثلا يفشو إذا صار الزواج عسيرا لذلك تعمل الشريعة على تسهيل الزواج وتبسيط إجراءاته تبسيطا بالغا لكي

---

(1) العنكبوت ٤٥.

(2) البقرة ١٩٧.

(3) أخرج الحديث أحمد ومالك برواية: « إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ».

(4) رواه مسلم وأحمد والترمذي والدارمي.

يجد الناس كلهم سبيلا حلالا لإشباع شهواتهم الجنسية. هذا يعني أن الشريعة تزيل الزنا الذي سببه الحاجة والضرورة بما توفر من زواج سهل مبسط، ولكن للزنا أسبابا أخرى كالطمع والتعدي والشهوانية. هذه لن يطولها الإصلاح الاجتماعي ولا ينفع معها إلا الزجر.

والسرقة محرمة تحريما قطعيا وقد يضطر الإنسان أن يسرق لكيلا يموت جوعا، لذلك أوجبت الشريعة الإسلامية أن يكون مجتمعها هو مجتمع الكفاية والعدل وأقامت الشريعة من الأحكام والنظم ما يوفر حدا من الرعاية والمعيشة للناس فلا يسرقون اضطرارا.

ولكن للسرقة أسباب أخرى غير الاضطرار كالتعدي والطمع والخيال المريض والحسد، وهذه لا يعالجها الإصلاح الاجتماعي ولا يجدي معها إلا الزجر. إن الإصلاح الاجتماعي الإسلامي يهدف لإزالة دوافع الحاجة والضرورة التي تدفع الناس إلى المعاصي. والإصلاح الاجتماعي وما يوجب من رعاية وتكافل يقوم بدور هام في تسبيخ الأرض التي تنمو فيها الجريمة.

٥. **الرأي العام**: الرأي العام يلعب دورا معنويا كبيرا في محاربة الرذيلة في المجتمع المسلم. لقد جعلت الشريعة المعاصي عيبا مستقبحا للمؤمنين، عيبا ينكرونه ويستحون منه بحيث يصدهم الحياء عن إتيانه. ولتقوية مفعول الحياء جعلت الشريعة الجريمة المجاهر بها جريمتين: الجريمة في حد ذاتها، والمجاهرة بها، وفي هذا الصدد قال رسول الله ﷺ: « الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ »[1]. وروي أنه قال: «لكل أمة خلق وخلق أمتي الحياء»، وتبغيضا في المجاهرة قال ﷺ: « كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ »[2]. لأن

(1) متفق عليه.

(2) موسوعة الحديث الشريف رواه البخاري ومسلم.

المجاهرة تفسح مجال الاقتداء بالسوء وتعود الأنظار والأسماع على المعاصي وتضعف أثر الحياء.

وللرأي العام دور آخر في محاربة الجريمة فإن شدة عقوبات الشريعة المقترنة بدقة الشروط اللازمة لتنفيذها يجعل استيفاءها الفعلي قليلا ولكن أثرها الترهيبي كبير. ويساعد هذا الأثر الترهيبي علنية تنفيذ الأحكام ولزوم مشاهدة جمهور من الناس لها.

هذه هي العوامل الخمسة -الإيمان، العبادات، الأخلاق، الرعاية الاجتماعية، والرأي العام- التي تقوم بدور هام، إلى جانب العقوبة، في محاربة الجريمة في المجتمع المسلم. هذه هي العوامل التي طبقت الشريعة الإسلامية عقوباتها إلى جانبها، فكانت العقوبة طائرا في سرب أو رافدا في نهر. ولا يجوز الحديث عن الطائر وإغفال سربه ولا الحديث عن الرافد وإغفال نهره.

بعد أن استعرضنا تلك العوامل التي تحارب بها الشريعة الإسلامية الجرائم نتطرق للعقوبات المفصلة التي توجبها الشريعة فآخر العلاج الكي والحكيم العربي يقول:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما   فليقس أحيانا على من يرحم

تنقسم الجنايات التي تعاقب عليها الشريعة إلى أربعة أقسام:

- جنايات في حق الله (مثل الزنا).
- جنايات في حق العبد (مثل القصاص).
- جنايات مشتركة وحق الله فيها غالب (مثل السرقة).
- جنايات مشتركة وحق العبد فيها غالب (مثل القذف).

.. وأوجبت الشريعة الإسلامية على هذه الأنواع الأربعة من الجرائم ثلاثة أنواع **من العقوبة:**

النوع الأول: هو الحدود: وهي عقوبات ثابتة بالنص من الشارع ولا تزيد ولا تنقص ولا تثبت بالقياس بل حددت بموجب نصوص منقولة نقلا صحيحا. والحدود عددها سبعة في رأي جمهور الفقهاء ولكن سنرى أن ثلاثة من هذه مطعون في كونها حدودا، وإن كانت من المعاصي التي يوجب الشرع إيقاع العقاب على مرتكبها.

ومن أهم صفات الحدود: أن العقاب فيها لا يشبه نوع الجريمة المرتكبة، فجلد الزاني حد ولكن الجلد لا يشابه الزنا في شيء، وقطع يد السارق حد، ولكن القطع لا يشابه السرقة في شيء.. وهكذا لا مماثلة بين الجريمة والعقاب النازل بسببها في الحدود.

ولأن الحدود تقام بالنص من الشارع، ولأنها عقوبات متناهية وشديدة، فإن الشريعة أوجبت ألا تستوفي إلا إذا وقعت الجناية وقوعا قطعيا لا مجال فيه لشك أو شبهة. لذلك وضعت شروط دقيقة للتأكد من أن الجاني قد وقع في حد من حدود الله ووجب استيفاؤه. فإذا لم تستوف تلك الشروط الدقيقة فإن الحد يسقط لأن النبي ﷺ قال: «ادرءوا الحدود بالشبهات».

النوع الثاني: هو القصاص: وعقوبات القصاص محددة أيضا بالنص من الشارع وهي خمس عقوبات.

ومن أهم صفات القصاص: ومعناه المماثلة، التشابه التام بين الجريمة والعقاب فمن قتل شخصا بغير حق يقتل قصاصا، ومن قطع يد شخص تجنيا تقطع يده قصاصا، وهكذا تكون العقوبة في القصاص من نوع الجريمة.

والقصاص كالحدود لا يمكن استيفاؤه إلا بموجب شروط دقيقة تؤكد أن الجاني ارتكب الجناية المعاقب عليها ارتكابا قطعيا. فإذا كان في الأمر أي شبهة من

الشبهات سقط القصاص لأن القصاص كالحدود يدرأ بالشبهات.

والنوع الثالث هو التعزير: والتعزير لغة معناه المناصرة، ومعناه التأديب. وفي مجال العقوبة يعني مناصرة الحق بتأديب الجناة. وعقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية تطلق على نوعين من العقوبات :

- تطلق على العقوبات التي توقع على جرائم لم يحدد لها الشارع عقوبة.
- وتطلق على عقوبات الحدود والقصاص عندما تقع فيها شبهات تمنع إقامة الحد أو استيفاء القصاص. فإن الشبهات تمنع إقامة الحد أو القصاص ولكنها لا تبرئ الجاني من الإجرام فيعاقب عقابا يسمى تعزيرا.

لقد ذكرنا أن الحدود أقصاها سبعة، والقصاص خمس عقوبات. وقلنا إن ما لا يمكن استيفاؤه حدا أو قصاصا بسبب الشبهات يعاقب تعزيرا. ومعلوم أن الجرائم التي يمكن ارتكابها كما سنرى كثيرة جدا مقارنة بالاثنتي عشرة جريمة التي تعاقب حدا وقصاصا. هذا معناه أن الغالبية الساحقة من الجرائم في الشريعة الإسلامية تعاقب تعزيرا. والتعزير نوع مرن جدا من العقوبة، وهو متروك للقاضي ليقدر نوع الجريمة، وظروف ارتكابها، وحالة الجاني، وظروفه، ثم يقرر لها العقوبة المناسبة من سجن، أو جلد، أو غرامة، أو نفي، أو أخلاط من هذه العقوبات.

وعندما نتطرق للشبهات سنرى كيف أن الحدود يحاصر تطبيقها بالشبهات فيكون نادرا جدا- لم يثبت الزنا بالبينة على طول تاريخ الشريعة الإسلامية- وإقامة حد السرقة في عهد الإسلام الأول كان نادر الحدوث جدا.

وسنرى أيضا أن القصاص يحاصر استيفاؤه بالشبهات وبالعفو.

وكلما ضاق استيفاء الحدود والقصاص اتسع نطاق لعقوبات التعزيرية وهي كما رأينا عقوبات مرنة للغاية تتيح أكبر مجال لأخذ اختلافات الزمان والمكان في الحسبان.

والمشكلة كما سنرى ليست جمود العقوبة في الشريعة كما يزعم بعض أعداء الإسلام، بل مرونتها الفائقة، مرونة تجعل للقاضي المتروك له تقدير عقوبات التعزير صلاحيات واسعة جدا تجعل صلاحيات القاضي في النظام الوضعي بالقياس لصلاحياته باهتة جدا.

وسوف نقترح بالفصل الخاص بالقضاء -في القسم الثاني من هذا الكتاب- وسائل لمنع تلك الصلاحيات الواسعة من الإضرار بالعدالة- التي تحرص عليها الشريعة.



الفصل الثالث

الحــــدود

لقد عرفنا الحدود وعددها في الفصل السابق وسنعرض لها هنا بالتفصيل حدا حدا.

١- حد الزنا :

الصلة بين الجنس والحياة وثيقة جدا، فالجنس يبقيها والجنس قد يفنيها. لذلك لم تترك حكمة الخالق الجنس طليقا في عالم الحيوان فينقلب نفعه ضراً، فالحيوانات لا تمارس الجنس إلا في مواسم معينة فسلوكها الجنسي منضبط بالغريزة. ولكن الإنسان مستعد للممارسة الجنسية باستمرار، ولكيلا يضره ذلك قامت الأخلاق والنظم الاجتماعية مقام الغريزة في تنظيمه.

الأسرة هي أفضل مؤسسة عرفها الإنسان لتنظيم التناسل، والأخلاق تحمي الأسرة من أضرار الممارسات الجنسية المتحللة.

وفي الشريعة الإسلامية يدعم القانون الأخلاق في القيام بدورها في حماية النسل، بتحريم الاعتداء على وسائله. لذلك حرمت الشريعة الزنا وأوجبت معاقبة الزناة. قال تعالى :﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ۝١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ۝١٦﴾[1].

(١) سورة النساء الآيتان ١٥-١٦.

وقال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾.[(١)]

قال بعض الناس إن آية النور نسخت آيتي النساء. والحقيقة ليست كذلك:

أ- آية النساء (١٥) بينت نصاب الشهادة على الزنا وبينت ما ينبغي عمله للنساء عقوبة في الزنا- أن يحبسن.

ب- آية النساء (١٦) بينت وجود عقوبة بدنية للزنا- بدل الحبس.

ج- آية النور أوضحت أن هذه العقوبة البدنية هي الجلد مائة جلدة.

وجمهور الفقهاء يرى أن عقوبة الجلد هذه هي عقوبة الزاني غير المحصن، أي غير المتزوج. والحجة التي يستندون إليها هي أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: كان فيما قرأنا من قرآن: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». وهذا من القرآن الذي نسخ نصه وبقى حكمه. ويدل على بقاء الحكم أن النبي ﷺ رجم ماعزا لما أقر بالزنا وهو محصن.

هنالك من الفقهاء المسلمين من أنكروا وجود عقوبة الرجم هذه. هؤلاء هم بعض فقهاء الأباضية وبعض فقهاء الشيعة وبعض فقهاء المعتزلة. وحجة الذين أنكروا وجود عقوبة الرجم هذه: أن الرجم عقوبة متناهية لا تثبت إلا بدليل قطعي. والسنة التي وردت في الرجم أحاديث آحاد، وهي أحاديث لم يأخذ بأشهرها فقهاء الحنفية. ويقولون إن رواة هذه الأحاديث في شك أكانت قبل أم بعد سورة النور: « حدثنا إسحق حدثنا خالد عن الشيباني قال: سألت عبد الله بن أبي أوفى: هل رجم رسول الله قبل أو بعد سورة النور؟ قال: لا أدري[(٢)]. وقال هؤلاء:

(1) سورة النور الآية ٢.

(2) البخاري على هامش فتح الباري، ج١٢ ص ١٨. ورواه مسلم

قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾[1]. هذه الآية تشير إلى عقاب الإماء وتحدد عقوبتهن إن زنين بأنها نصف عقوبة المحصنات، أي خمسون جلدة، لأنه لا يمكن أن يكون نصف الرجم. فالجلد مائة جلدة هو عقوبة الزنا حتى للمحصن.

ورد الجمهور على هاتين الحجتين:

أ- جمهور الفقهاء أخذ بأحاديث الآحاد في هذا الموضوع بالذات.

ب- أما الآية ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ ففي هذه الآية كلمة أحصن تعني تزوجن. أما كلمة المحصنات فلا تعني المتزوجات بل تعني الحرات العفيفات.

الإحصان في اللغة العربية هو المنع: قال تعالى: ﴿لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡ﴾[2] وورد الإحصان بمعنى العفة، تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾[3]. وورد بمعنى التزويج، قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[4].

فالإحصان تعبير متعدد المعاني وهذه حقيقة لغوية عليها شواهد من كتاب الله. والسؤال المهم هل الإحصان الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾[5]. وارد بمعنى واحد أو بمعنيين؟ الذين قالوا إنه وارد بمعنيين قالوا إنه مع تعدد معاني الإحصان فلا يعقل أن يرد في

---

(1) النساء ٢٥.

(2) الأنبياء الآية ٨٠.

(3) سورة النور الآية ٢٣.

(4) سورة النساء الآية ٢٤.

(5) النساء الآية ٢٥.

آية واحدة بمعنيين فقد اعتبروا عقوبة الزانية المحصنة مائة جلدة مثلما نصت آية النور. والله أعلم.

٢- حد القذف:

القذف نوع من الأذى المعنوي، والفكر الوضعي يستخدم تعبير قتل الشخصية عن طريق إشانة سمعتها. والقذف يضر المقذوف في صيته وسمعته بين الناس، كما يشيع الفاحشة بين الناس بما يروج من اتهامات في أعراض الناس، وهذا من شأنه أن يضعف الحياء ويجعل الآذان معتادة على عبارات الفاحشة.

والقذف هو اعتداء على النفس اعتداء أوسط، لأن الاعتداء على كل من المصالح الخمس التي ذكرناها يقع في ثلاث درجات، فإن كان القتل هو اعتداء غليظ على النفس فإن القذف اعتداء أوسط عليها.

والنص على حد القذف هو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾.

وهذا يعني أن يجلد القاذف ثمانين جلدة، وهي عقوبة بدنية، وتسقط شهادته بعد ذلك، وهي عقوبة معنوية.

جمهور الفقهاء يرى أن العقوبة واحدة سواء كان القاذف رجلا أو امرأة سواء أكان المقذوف رجلا أم امرأة. ولكن بعض فقهاء الخوارج يرون أن القذف الذي تعنيه الآية هو قذف النساء لا قذف الرجال، لأن النص ذكر قذف النساء فقط ولأن النساء أكثر تضررا من القذف من الرجال.

وإن قذف الرجل زوجته بأن قال إنها زانية أو قذفته هي بذلك ولم يكن مع القائل أربعة شهود فإنهما يطالبان بالملاعنة. والملاعنة نص عليها كتاب الله في قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾ ﴾[1].

وإذا قذف أحد الزوجين ولاعنه حسب نص الآية فإن سكت الآخر يكون سكوته أو سكوتها بمثابة الاعتراف بصحة ما قال الزوج القاذف.

وهذا يعني أن يقام حد الزنا على المقذوف الساكت، أما إذا أنكر الزوج المقذوف أو أنكرت الزوجة المقذوفة ما قاله القاذف فإن على المنكر أن يلاعن كما نصت الآية. فإن لاعن الزوج و لاعنت الزوجة كما ذكرت الآية بأداء اليمين خمس مرات فإن هذه الملاعنة تترتب عليها الأحكام التالية:

أ. تدرأ حد القذف عنهما.

ب. وتدرأ حد الزنا عنهما أيضا.

ج. وتفسخ الزواج بينهما فسخا نهائيا.

وفي الشريعة الإسلامية فإن أيمان الزوج والزوجة لها أوزان متساوية، بحيث تكفي أيمان الزوج لإدانة الزوجة بالزنا إذا سكتت وتكفي أيمان الزوجة لإدانة الزوج إذا سكت. أما لم إذا يسكتا ولاعنا فإن لأيمانهما كما رأينا أوزانا متساوية حتى إذا كان أحدهما صادقا والآخر كاذبا للأسباب الآتية:

أ. مهما كان أحدهما صادقا فالزنا لا يثبت بشهادة واحد مهما كان عدلا.

ب. الملاعنة تفسد الثقة بين الاثنين وهذا يكفي لإبطال الزواج.

***

(1) سورة النور ٦-٩.

٣- حد السرقة:

حد السرقة شرع لحماية إحدى المصالح الخمس: المال. والإنسان في كل مجتمعاته عرف التملك، ومع حق التملك قامت القيم الخلقية والنظم القانونية لحماية الحقوق المملوكة من المعتدين. والشريعة الإسلامية أوجبت حدا غليظا في السرقة لحماية الأموال. وهذه الغلظة غير مقيسة على حجم أو أهمية المسروق، ولكنها موجهة عقابا لانتهاك حرمة حقوق الآخرين، ولما تحدثه السرقة من ترويع في النفوس، ولما في عملية السرقة نفسها من احتمال صدام بين السارق والمسروق منه، فيسيل دم جرحا أو قتلا. والسرقة في الشريعة الإسلامية تعرف كالآتي: أخذ مال الغير، من حرز، خفية، دون اضطرار. والنص على حد السرقة هو: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ ﴾[1].

٤- حد الحرابة :

الحرابة جريمة فيها تحد للنظام العام، وتنطوي على قطع الطريق وترويع المارين ومغالبتهم بالقوة لأخذ أموالهم عنوة أو إجبارهم على ما يريد الجاني. والحرابة جريمة مغلظة في الشريعة لما فيها من عدوان على الأموال وعلى الأنفس، وما فيها ترويع للنفوس وزعزعة للأمن وتقويض لنظام الجماعة.

والنص على حد الحرابة هو: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾[2].

---

(1) سورة المائدة الآيات ٣٨-٣٩.

(2) المائدة الآية ٣٣.

هذه العقوبات مفروضة على الذين يرتكبون جريمة الحرابة، ويرى جمهور الفقهاء أن جنايات الحرابة عديدة، وهذه العقوبات مصنفة على حسب الجنايات، وذلك حسبما روى ابن عباس: « إذا قتلوا وأخذوا المال: قتلوا وصلبوا. وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا. وإذا لم يقتلوا ولم يأخذوا المال بل أخافوا السبيل فحسب: ينفوا من الأرض».

ولكن الإمام مالكا والظاهرية قالوا: إن الإمام مخير في إنزال هذه العقوبة بالجناة، فله أن يطبقها كلها أو بعضا مهما كانت الجناية، المهم أن يثبت أن الجناة قطعوا الطريق أو شهروا السلاح لإجبار الناس.

واختلف الفقهاء في مكان الحرابة :

- قال الإمام مالك والظاهرية: ليس للحرابة مكان معين، فحيثما كانت الجريمة قائمة على المغالبة سواء كانت في المدينة أو في الريف أو البادية فمجرد أسلوب المغالبة والقهر هو الحرابة.

- قال الإمام أبو حنيفة: « الحرابة لا تكون إلا في منطقة بعيدة عن سلطان الدولة، أي في البيداء وفي القفار حيث لا سلطان للدولة وحيث تتعذر الإغاثة.» وحسب هذا الرأي مهما كانت المغالبة والقهر في المدينة حيث السلطان وحيث الإغاثة ممكنة فلا حرابة.

- قال الشيخ أبو يوسف مخالفا أبي حنيفة في ذلك: يمكن أن تكون الحرابة في المدينة لأن سلطان الدولة قد يكون فيها ضعيفا.

والفقهاء متفقون على أن المحاربين إذا ألقوا السلاح وسلموا للدولة قبل أن تقدر الدولة عليهم فإنهم يعفون من عقوبة الحرابة. وهذا ما نصت عليه الآية.

٥- حد شرب الخمر:

حد شرب الخمر عقوبة لحماية إحدى المصالح الخمس: العقل.

وقد ذكرنا في فصل سابق أضرار الخمر كما ظهرت في المجتمعات التي اعتادت على شرابها، ونضيف هنا إلى تلك المضار أن الخمر تؤثر على حسن تقدير شاربها فيظن أنه متمالك نفسه دون أن يكون في الحقيقة كذلك. لذلك يتصرف تصرفات تؤدي إلى حوادث في الطريق. أو تؤدي إلى إساءة الآخرين فيردون على الإساءة فتقوم المشاجرات، أو تدفع الشارب إلى مقامرات لا يجرؤ على مثلها إذا لم يكن تحت تأثير الخمر. وقد قال أحد شاربي الخمر في تأثيرها:

ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا لا ينهنهنا اللقاء

هذه المضار هي التي اكتسبت للخمر صفة: أم الكبائر، وذلك لأنها تسوق شاربها تحت تأثيرها إلى ارتكاب الكبائر.

ولقد رأينا كيف أن الفكر الوضعي لم يعد ينكر أضرار الخمر البالغة، ولكنه حتى الآن يفضل أن يحارب تعاطيها بالوسائل التربوية والإرشادية.. إلخ. ولكن هذه الوسائل قليلة الجدوى لأن الذين يشربون الخمر الآن في حالة ضعف نحوها، فلا يستقبلون ما يسمعون عنها من إرشاد بموضوعية. والخمر الآن صناعة عالمية كبرى. وتقف وراء صناعتها مصالح هائلة تدعو لها وتجذب الناس لشربها. ودعاياتهم أقوى كثيرا من البرامج العلمية التي تكشف عن مضار الخمر والبرامج الإرشادية التي تحارب تعاطيها.

لذلك فالحكمة كل الحكمة فيما فعلت الشريعة الإسلامية حماية لعقول الناس وحسن تصرفهم بتحريم الخمر تحريما مغلظا.

من تتبع نصوص القرآن عن الخمر نجد أنها حرمت على مراحل وذلك لأن

تعاطيها كان مما اعتاد العرب، وللعادة سلطانها. فكان الفطام من تلك العادة الضارة متدرجا حتى انتهى إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾[1].

اختلف الفقهاء في ماهية الخمر. قال جمهور الفقهاء (أي غالبيتهم) كل مسكر خمر.

- الإمام أبو حنيفة قال: الخمر هو النيئ من ماء العنب إذا اشتد وغلى وقذف بالزبد. وهذا هو المحرم بالنص القرآني الذي يوجب الحد بمجرد تناوله. أما خلاف هذا النوع المحدد من المواد فمحرمة إذا أسكرت ولا يقام الحد لمجرد تناولها. وهذا الموقف الحنفي يفتح الباب لكثير من المواد فلا تعامل باعتبارها خمرا، لأنه لا ينطبق عليها الوصف الحرفيّ المذكور.

- واختلف الفقهاء في حد الخمر: روى أبو داود أنه ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه». وعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ جلد في الخمر أربعين جلدة.

هذه الأحاديث يقر بصحتها الإمام الشافعي والإمام أحمد في رواية عنه لذلك فإنهما يريان أن حد الخمر هو أربعون جلدة.

ولكن الإمام أبا حنيفة والإمام مالكا، وقيل في رواية أخرى عن الإمام أحمد قالوا: إن حد الخمر لم يثبت بالخبر، أي أنهم لم يروا صحة الأحاديث المذكورة عن النبي ﷺ في حد الخمر.

وقيل إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استشار الصحابة في حد الخمر، فقال عبد الرحمن بن عوف: يجلد الشارب ثمانين جلدة لأن ذلك هو أخف الحدود. وقال

(1) سورة المائدة الآية ٩٠.

على بن أبي طالب رضي الله عنه: من شرب هذى ومن هذى قذف فيجلد الشارب حد القذف ثمانين جلدة.

 الرأي الغالب من فقهاء أهل السنة هو أنه لا يوجد في الكتاب ولا في السنة نص في حد الخمر، وحد الخمر الذي يرونه هو ثمانون جلدة وقد أجمع عليه الصحابة. واختلف الفقهاء حول كيفية إثبات الجناية في شرب الخمر.

 غالبية الفقهاء قالوا يثبت بشهادة اثنين (البينة) وبالإقرار. ولا يشترط أن يكون الجاني سكران فعلا أو تنبعث رائحة الخمر من فمه.

ولكن قال الشيخان (أبو حنيفة و أبو يوسف): لا يقام الحد بمجرد الشهادة (البينة) والإقرار، بل ينبغي أن يؤخذ الشارب إما سكران أو تفوح رائحة الخمر منه. وحجتهما: أن حد الشرب غير منصوص عليه في الكتاب أو السنة بل وقع عليه الإجماع. وأجمع الصحابة على هذه الصورة التي اشترطها ابن مسعود[∇]: أن يؤخذ الشارب. والرائحة تفوح منه.

وخلاف آخر: هل يقام على الشارب الحد فورا إذا وجد سكران أو وجد تفوح منه رائحة الخمر؟ أجاب الإمام مالك: نعم.

وأجاب الأئمة أبو حنيفة وأحمد وفي رواية عن الشافعي: لا لربما كان مكرها على الشرب حتى سكر، ولذا لا يقام الحد حتى يفيق وتعرف الحقيقة. أما الرائحة وحدها فربما تمضمض بالخمر ولم تدخل جوفه، ولذا يجري التحري قبل إقامة الحد.

٦- حد الردة:

الشريعة الإسلامية تمنع خروج المسلم عن دينه منعا باتا وأسباب ذلك:

 الإسلام هو أساس النظام السياسي الذي يطلب إلى الفرد الولاء له ويمنحه

الحماية مقابله، مثل الجنسية والبقاء على الإسلام كالبقاء على جنسية واحدة.

- التقلب في الدين فيه استخفاف بالدين.

لا يوجد في نصوص كتاب الله عقاب لمن بدل دينه وإن كان الكتاب يذكر تبديل الدين ويمقته مقتا شديدا.

وأحكام الردة في الشريعة الإسلامية تستند إلى أحاديث مروية عن النبي ﷺ.

روى البخاري وأبو داود أنه ﷺ قال: (من بدل دينه فاقتلوه).

وروى الدارقطني أن امرأة تسمى أم مروان ارتدت فأمر النبي ﷺ أن تستتاب وإلا قتلت. اتفق الأقدمون من الفقهاء على وجوب قتل المرتد والمرتدة. ولكن فقهاء الحنفية قالوا لا تقتل المرأة المرتدة لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء في الجهاد فعفاها من القتل بالكفر الأصلي، فمن باب أولى أن تعفى من القتل بالردة: الكفر الطارئ.

واختلف الفقهاء هل يستتاب المرتد قبل أن يقتل ؟ قال الإمام أبو حنيفة وفي أحد قولين عن الإمام الشافعي: يستتاب المرتد ثلاثة أيام فإن لم يتب قتل.

ويقول الإمام أحمد وفي قول آخر عن الإمام الشافعي: لا يستتاب بل يقتل، لأن الأمر بالاستتابة ليس ثابتا.

وقال إبراهيم النخعي: يستتاب المرتد لفترة غير محددة ولا يقتل إلا إذا يئسنا من توبته، أما ميراث المرتد فقد اتفق الفقهاء الأقدمون على أنه لا يعد ذا دين ولا يرث من غيره. ولكن في ميراثه هو أربعة أقوال:

- يكون ماله فيئا للمسلمين.

- في رواية عن الإمام أحمد: يكون ماله ميراثا لأقربائه في الدين الذي انتقل إليه.

- الصاحبان (أبو يوسف ومحمد بن الحسن) قالا: يكون ماله لقرابته من

المسلمين.

 الإمام أبو حنيفة قال: « المال الذي كان يملكه قبل الردة يكون لورثته من المسلمين»..

أما زواجه فقد اتفق الفقهاء أنه بمجرد الردة يقع التفريق بينه وبين زوجته فسخا للنكاح، ويعطى حكم الذمي في أي زواج جديد يزمعه.

ولكن كيف تعرف الردة ؟

الشريعة الإسلامية لا تشجع رمي الآخرين بالكفر. ولا يفتي بردة مسلم إذا كان قوله يحتمل الكفر ويحتمل الإيمان. قال على بن أبي طالب: « إذا قال كلمة تحتمل الكفر من مائة وجه وتحتمل الإيمان من وجه واحد فإنه لا يحكم بالكفر».

الفقهاء الأقدمون متفقون، أن دليل الردة هو :

أن ينكر الشخص شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. ويتفرع من هذه الشهادة أمور بحيث يكون إنكارها إنكارا للشهادة.

أ. الإيمان بالعقائد الثابتة بالنصوص القطعية مثل: أن الله موجود وأنه واحد وأنه خلق الكون وأنه أنزل القرآن وأنه أرسل الرسل.. الخ.

ب. أن الله أوجب عبادات محددة كالصلاة والصيام والزكاة والحج.. الخ.

ج. أنه حرم أعمالا ومطعومات تحريما قطعيا ونص على عقوبة من يأتي بعض هذه الأعمال والمطعومات.. الخ.

وتقرير أن الشخص مرتد أم لا مسألة تحتاج إلى تحريات دقيقة، ولا يجوز القطع فيها برأي إلا عن طريق قضاء عادل.

ولبعض الفقهاء المحدثين رأي لا يجيز قتل المرتد سنعرض له في فصل لاحق.

٧- حد البغي:

البغي هو الخروج على النظام العام، ولا يوجد نص بحد البغي في كتاب الله، ولكن الفقهاء استشهدوا بآيتي الحجرات عليه، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾[١]. هذه الآية عدوها سندا لأحكام البغي[٢].

واستندوا أيضا على أحاديث مثل قوله ﷺ: (سَتكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ).

وقد أورد محمد عزة دروزة في تفسيره القيّم التفسير الحديث ما يفيد أن هذه الآية لا تشير إلى ما يشير إليه الحديث، فالآية نزلت بمناسبة موقف وقفه عبد الله بن أبي فيه غلظة على النبي ﷺ فقامت ملاحاة بين رجال من الأوس والخزرج ومضاربة بالأيدي وبالعصي. وقيل إنها نزلت بسبب بغي زوج على زوجته وانتصار أهل الزوجة لابنتهم حتى أدى الأمر إلى المضاربة بين أهل الزوجين. والمفسر يرجح هذه الرواية الثانية ويعلق على معنى الآية فيقول: «الآية احتوت تعليما تام الأركان رائع المدى في شأن ما يقوم من نزاع وقتال بين فريقين من المسلمين. وموجها إلى الفريق الذي ليس طرفا في النزاع من المسلمين. وموجبا ألا يقف موقف الساكت المتفرج بل يسارع إلى التدخل والإصلاح بين الفريقين المتنازعين، وإحقاق الحق لصاحبه دون محاباة، ونصرة المظلوم المبغي عليه بالسلاح إذا لم يرتدع الظالم»[٣].

(1) سورة الحجرات، الآية ٩.

(2) عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي، ج٢-ص ٦٧١.

(3) محمد عزة دروزة التفسير الحديث- ج ١ ص ١٢٥.

إذن لا سند في كتاب الله لأحكام البغي كما فصلها الفقهاء والسند في السنة، وسند السنة متعلق بقتل من يفرق كلمة المسلمين.

وأحكام البغي في الفقه مفصلة توجب أن يقتل البغاة وتستباح أموالهم. وللفقهاء نظرتهم في تعريف البغي والبغاة:

- الحنفية قالوا: البغي هو الخروج عن طاعة إمام الحق بغير حق.
- المالكية قالوا: البغي هو الامتناع عن طاعة من تثبت إمامته بمغالبته- ولو تأويلا- طاعته في غير معصية.
- الشافعية قالوا: البغاة المسلمون مخالفون للإمام بخروج عليه بشرط أن تكون لهم شوكة ويكون فيهم مطاع(قائد) ويكون خروجهم بموجب تأويل فاسد.
- الحنابلة قالوا: البغاة هم الخارجون عن طاعة إمام ولو غير عادل بتأويل سائغ يرونه ولهم شوكة.
- الظاهرية قالوا: البغي هو الخروج على إمام حق بتأويل مخطئ في الدين وطلبا للدنيا.
- والشيعة الزيدية قالوا: البغي هو الخروج على الإمام الحق.

حسب آراء الفقهاء يقوم البغي على ثلاثة أركان:

- الخروج على الإمام.
- أن يكون الخروج مغالبة.
- أن يوجد قصد جنائي.

هذه هي الحدود السبعة، أربعة منها متفق على كونها حدودا، وثلاثة منها فيها اختلافات ذكرناها.

الفصل الرابع

شبهات الحدود

الحدود الإسلامية عقوبات متناهية، لكي تكون فعالة في تحقيق غرضيها، وهما إقامة العدل، وحفظ مصالح الناس.

ولشدة الحدود وضعت ضوابط دقيقة لكيلا تطبق على أحد ظلما. ونتيجة لدقة البينات اللازمة لإقامة الحدود ففي كل تاريخ الإسلام لم يثبت الزنا بالبينة. كما أن تطبيق حد السرقة في عهد الإسلام الأول كان نادرا جدا.

ويطرأ لنا سؤالان:

السؤال الأول هو: ما الذي جعل تنفيذ الحدود أمرا نادرا؟.

والسؤال الثاني:

ما الحكمة في النص على عقوبات يصعب تطبيقها عمليا ؟

وفيما يلي نجيب على السؤال الأول:

أهم عامل حاصر الحدود وجعل تطبيقها نادرا في الواقع عامل الشبهات، قال ﷺ: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ**»[1]. وقال ﷺ: «**ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا**»[2].

(1) موسوعة الحديث مرجع سابق- رواه الترمذي.

(2) نفسه، رواه ابن ماجة.

وقال عمر رضي الله عنه: «لأن أعطل الحدود بالشبهات خير من أن أقيمها بالشبهات».

وفيما يلي نلخص الشبهات الهامة التي تسقط الحدود.

أولا: شبهات في ركن الجريمة:

وهي شبهات يكون فيها ركن من أركان الجريمة ناقصا، وأركان الجريمة هي: ثبات أدلة التحريم-ثبات العدوان- ثبات القصد الجنائي.

والشبهات الواردة في هذا الصدد هي:

أ-شبهة الدليل: ربما كان دليل تحريم ما ارتكب الجاني ضعيفا أو مختلفا عليه. مثلا إذا دخل رجل على امرأة بعد عقد ولم يوجد شهود في العقد فما الجناية؟

جمهور الفقهاء يشترطون وجود شهود فلا يعترفون بعقد نكاح ليس فيه شهود. ولكن الإمام مالكا يجيز صحة عقد النكاح دون وجود شهود.

هنالك قاعدة اتفق عليها الفقهاء وهي أن كل فعل يختلف فيه الفقهاء حلا وتحريما فإن الاختلاف يكون شبهة تمنع إقامة الحد. ومن هذه القاعدة شاع القول الرائج: اختلاف الأئمة رحمة.

هذا معناه أن وجود 'ختلاف في حرمة الأمر المرتكب يسقط الحد بموجب شبهة الدليل.

ب. شبهة الملك: إذا سرق الشخص مالا له فيه ملكية جزئية فلا يقام الحد بموجب شبهة الملك- مثلا- إذا سرق شخص مالا موروثا قبل أن يقسم وكان هو أحد الورثة. وإذا سرق شخص شيئا وقبل إقامة الحد ملكه له المسروق منه أو تنازل له عنه فهذا يسقط الحد.

ج. شبهة الحق: إذا سرق شخص من مال الدولة أو أي مال عام، أو سرق شيئا مباح الأصل مثل الماء والنار والكلأ والصيد، فإن للسارق بعض الحق في الشيء المسروق وهذه هي شبهة الحق التي تسقط الحد.

فمن أركان السرقة أن يسرق مال الغير فإن كان ما سرق مالا عاما- أو مال زوجته-أو مال ذي رحمه- أو مالا مرهونا له- أو مال شخص مدين له.. الخ. فهذا ليس مال الغير وله فيه شبهة حق.

د. شبهة الصورة: هذه الشبهة هي شبهة في تمام القصد الجنائي وهي أن تكون الجناية في حقيقتها ولكن صورتها ليست جنائية. مثلا: إذا عقد شخص على إحدى محارمه ودخل عليها فالمالكية والشافعية والحنابلة يقولون إن هذا زنا وعليه الحد. والحنفية يقولون إن وجود عقد يمنع من إقامة الحد بموجب شبهة الصورة.

ثانيا: شبهات الجهل:

الجهل بأصل التحريم المجمع عليه، مثل الجهل بأن السرقة حرام أو أن الزنا حرام لا يعفي صاحبه من العقوبة، لأن العلم بهذه الأمور منتظر من كل الناس، لذلك سماه الشافعي علم العامة.

أ- هنالك أمور العلم بها يحتاج إلى معرفة خاصة وتحصيل علمي، ووارد أن يجهلها عامة الناس، مثل: تحريم النكاح في العدة وتحريم نكاح الأخوة في الرضاعة، هذه أمور إن جهلها شخص وارتكب جناية فيها فجهله يخفف عنه العقوبة.

ب- وأحيانا لا تتوافر أسباب العلم للجاني، كأن يتزوج امرأة وهي في الحقيقة أخته، ولا يعلم ذلك لأنهما ولدا وتربيا في أماكن مختلفة. الجهل بهذه الحقيقة يسقط عنه العقوبة تماما.

ج- المسلمون المقيمون في غير البلاد الإسلامية وارد أن يقبل منهم العذر بالجهل في أمور لا يقبل العذر بالجهل فيها من ناحية المسلمين المقيمين في البلاد الإسلامية. كل هذه الشبهات تخفف الحكم على الجاني.

ثالثا: شبهة الإثبات:

إذا كانت أركان الجريمة مستوفاة، وكان الجاني يعلم بأنه يرتكب محرما فقصده الجنائي ثابت، فإن الحد لا يقام عليه إلا إذا ثبت ارتكابه للجريمة بأدلة قاطعة أمام القضاء.

الأئمة الأربعة (أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل) متفقون على أنه لكي تثبت الجريمة ينبغي أن تكون واضحة أو يكون الإقرار واضحا.

البينة في الشريعة تقوم أصلا على الشهادة، والعدد المعتاد في معظم الجرائم أن تكون شهادة اثنين. ويشترط أن يكون الشهود ممن تقبل شهادتهم وقبول الشهادة يقيد بقيود العدالة وعدم وجود ضغينة مع المشهود عليه. وينبغي أن تكون عبارات الشاهد صريحة جدا فيصدر أقواله بقول أشهد (هكذا قال الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد) لأن هذا اللفظ يتضمن معنى اليمين. وألفاظ الشهادة ينبغي ألا تحتمل اللبس بحيث تكون أقوال الشهود على جريمة الزنا- مثلا- كما قال ابن قدامة في المغنى: « أن يصفوا الزنا فيقولوا رأينا ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة أو الرشا في البئر..».

وهذه الأمور تطبق بدقة بالغة، فقد شهد ثلاثة على المغيرة بن شعبة والي الكوفة أنه زنا وأنهم رأوا ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة-الخ.. وبقي شاهد رابع هو زياد بن أبيه، فلم يشهد كما شهدوا، بل كانت شهادته أقرب إلى التلميح، لذلك أسقط عمر بن الخطاب رضى الله عنه حد الزنا عن المغيرة وأقام حد القذف على

الشهود الثلاثة.

وقرر الفقهاء أنه لكي تكون الأدلة قاطعة في الإثبات ينبغي أن يذكر الشهود مكان الجريمة وزمانها، فإن اختلفوا في هذه التفاصيل سقطت الشهادة وسقط الحد معها.

وأوجبوا في السرقة أن يشهد الشاهدان بحدوث الواقعة ويبينا الطريقة التي أخذ بها المسروق، ويبينا ماهية المسروق وأنه مال مقوم وأنه يبلغ أو يفوق نصاب السرقة الحدية- أي عشرة دراهم- وأن يكون قد سرقه خفية ومن حرز دون شبهة في هذه البينات. وينبغي أن تكون صحة الشهادة قطعية فلا يوجد ما يعارضها فإن ذلك يسقط الشهادة حتى إن كانت صحيحة. قالوا: إذا شهد أربعة عدول بالزنا وشهد ثقات من النساء بأن المتهمة بالزنا عذراء لا يلتفت إلى شهادة الإثبات. قال ابن قدامة: هذا هو رأي الشعبي والثوري وأبو ثور. ولكن مالكا قال عليها الحد لأن شهادة النساء لا تدخل في الحدود.

وينبغي أن يبقى الإثبات مستمرا لم يزل عنه وصف القطعية حتى يصدر الحكم وينفذ، فإن زال عنه وصف القطعية في أي مرحلة قبل التنفيذ سقط الحد. مثلا: إذا رجع أحد الشهود في شهادته- ولو كان ذلك بعد صدور الحكم- فإن الرجوع يسقط الحد.

إذا كان ثبوت الجريمة عن طريق الإقرار فينبغي أن تكون عبارات الإقرار واضحة، وأن يستمر على إقراره، فإن رجع في أي مرحلة قبل التنفيذ بل حتى أثناء التنفيذ فإن رجوعه شبهة تسقط الحد.

رابعا: شبهة التأخير:

قرر فقهاء الحنفية وآخرون أن تأخير الشهادة شبهة تسقط بعض الحدود إذا تأخرت الشهادة لمدة معلومة، وقد لخص كمال الدين بن همام الفقيه الحنفي أقوال

الفقهاء حول تأخير الشهادة في أربعة أقوال:

أ- ترد الشهادة فلا تقبل إذا تأخرت في جميع جرائم الحدود، ولكن يقبل الإقرار وإن تأخر في جميع جرائم الحدود (هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف).

ب- ترد الشهادة فلا تقبل في جميع جنايات الحدود. ولكن يقبل الإقرار في كل الجنايات الحدية، إلا في الشرب فإن التأخير فيه يذهب بقيمة الإقرار في الإثبات (قول محمد بن الحسن).

ج- تأخير الشهادة والإقرار لا يمنع قبولها في إثبات الجناية ولا شبهة في التأخير، لأن تأخير قول الحق لا يدل على بطلانه (قول مالك والشافعي وآخرون).

د- التأخير في الشهادة أو في الإقرار يكون شبهة في الإثبات في كل جرائم الحدود إلا في القذف.

حجة الذين قالوا إن التأخير في الإدلاء بالشهادة لا يشكل شبهة في الإثبات هي:

- أن الشهادة والإقرار هما على ما يوجب الحق، وهما كالشهادة والإقرار بالحقوق في الأموال، فالتأخير لا يسقط إثبات الحقوق المالية وكذلك لا يسقط إثبات الجنايات الحدية.

- الأساس في قبول الشهادة أو الإقرار هو صدق الشاهد والمقر، والصدق لا يتأثر بالتأخير مادام الشهود عدولا، وما دام المقر مكلفا، فإن رد شهادة هؤلاء يجب أن يكون مبنيا على أمور يقينية تقدح في عدالتهم.

حجة الذين قالوا إن تأخير الشهادة شبهة في الإثبات:

- الشهادة حسبة لله استجابة لأمره تعالى. والستر للناس مطلوب شرعا. قال ﷺ: «من ستر أمرا على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة.»

والشاهد عندما يهم بالشهادة يتنازعه الأمران وعليه أن يختار أحدهما فورا. فإن أقدم على الشهادة فقد اختارها ولم يعط الستر اعتبار . وإن تأخر مرة في الشهادة دون عذر ثم قرر بعد ذلك أن يدلى بشهادته فإن إقدامه ربما سببته عوامل مذمومة، مثل عداوة أو حقد أو كيد، أثيرت في نفسه. وتقديم الشهادة في هذه الظروف مذموم: روى عن عمر رضى الله عنه قال : « أيما شهود شهدوا على حد ولم يشهدوا عند حضرته فإنما شهدوا على ضغن. فلا شهادة لهم». فالإقدام على الشهادة بعد تأخيرها فترة لا يخلو من مظنة ضغن أو فسق. وهذان كافيان لإيجاد شبهة في الإثبات. بل شهادة هؤلاء تصبح عديمة القيمة لأن المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلَا ظَنِينٍ »[1].

ويضيف القاضي أبو يعلي وهو من فقهاء الحنابلة: « التأخير يسقط الحدود سواء أكان طريق الإثبات الإقرار أم الشهادة وذلك لأن هذه العقوبات للزجر والردع وترويع المجرمين وذلك يكون إبان وقوعها. وتأخيرها يذهب بمعنى الردع فيها. ولأن المجرم مظنة أن يكون قد تاب وإقراره لتطهير نفسه مظنة توبته ومظنة التوبة ذاتها تجعل العقاب قد صادف نفسا طهرت من الذنوب وتاب إلى الله توبة نصوحا».

ليس هذا فحسب، بل إن تأخير تنفيذ العقوبة الحدية بعد صدور الحكم الصحيح المستوفي لكل الشروط يسقط الحد. هذا ما قرره الشيخان(أبو حنيفة وأبو يوسف)، والصاحبان (أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني). وحجة هؤلاء أن الحاكم نائب عن الجماعة في تنفيذ الأحكام كما أن الشاهد نائب عن الجماعة في الإدلاء بشهادته، وقياسا على أن تأخير الشهادة يسقط مفعولها فإن تأخير تنفيذ الأحكام يسقط أداءها. ولعل الحجة الأقوى أن يقال إن بقاء الجاني المحكوم عليه

(1) أخرجه مالك والترمذي.

مدة طويلة في انتظار العقوبة عقوبة في حد ذاته.

ولكن كم هي المدة التي تعتبر تأخيرا؟

هناك ثلاثة أقوال:

- **الإمام أبو حنيفة**: إن مقدار التأخير الذي يعد شبهة تسقط إقامة الحدود ليس ثابتا بل هو متروك لتقدير القاضي في كل عصر، فما يراه القاضي -بعد مجانبة الهوى- تأخيرا يوجد شبهة فهو تقادم يسقط الحد.
- **وقال كمال الدين بن الهمام**: إن المدة هي نصف عام.
- **وقال أبو يوسف**: المدة هي شهر واحد.
- هذا كله في التقادم بالنسبة لحدي الزنا والسرقة، أما حد الشرب فقد قال محمد بن الحسن إن تقادمه شهر واحد. وقال الشيخان: إن التقادم في حد الشرب هو بمجرد ذهاب الرائحة من أنفاس الشارب، وحجتهما أن حد الشرب لم يثبت بالكتاب ولا بصريح السنة إنما ثبت بإجماع الصحابة، وقد أجمعوا على هذه الصورة: أن يكون الشارب قد أخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه.

وأضاف القائلون بأن التأخير شبهة تسقط الحدود إلا في الأحكام الآتية:

- التأخير الذي هو شبهة تسقط الحد هو الذي يقع دون عذر مقبول لأن وجود عذر مثل مرض الشاهد أو سفره لأمر أو نحو ذلك يزيل مظنة الضغن ولا يفقد الشهادة قيمتها.
- حد القذف لا يتأثر بالتأخير لأن حق العبد فيه غالب، والتأخير في حقوق العباد لا يسقط الدعوى، وحتى حد السرقة فإن سقط بالتقادم فإن رد المال المسروق لا يسقط.

خامسا: شبهات أخرى:

أ- إذا كان القذف بالتعريض، كأن قال لشخص أنت زير نساء أو ما شابه ذلك ولم يقل له بصراحة أنت زان. فإن أقل شبهة في العبارة تسقط الحد وإن استحقت عقوبة أقل. (هكذا قال الإمامان أبو حنيفة والشافعي).

ب- وإذا قذف الشخص جماعة عددها كبير كأن قال: أهل هذه القرية زناة. فإنه لا يعني أن كل واحد من أهل القرية زان وإنما هذا الوصف غالب عليهم. وهذه شبهة تجعل احتمال أن يكون من تقدم بدعوى القذف من غير المقصودين والشبهة تسقط الحد ولكنها لا تسقط عقوبته تعزيرا على إساءة أهل القرية.

ج- والاختلاس، وخيانة الأمانة، والنشل، وسرقة الضيف من منزل ضيافته، وسرقة الشخص الذي يعمل في منزل من ذلك المنزل. هذه لا تعد سرقة حدية لأنها ليست سرقات من حرز ويعاقب عليها تعزيرا. والخطف ليس سرقة حدية لأنه ليس خفية.

وإذا سرق شخص سرقة كاملة الأركان ولكنها دون النصاب فلا حد. وإذا سرق أشياء سريعة التلف: فاكهة أو خضار، أو سرق ليأكل فلا حد، وإذا ألجأته الضرورة إلى أن يسرق وإلا مات جوعا أو بردا فإن الضرورة تسقط عنه الحد.

د- الذين يقام عليهم حد الحرابة ينبغي أن يكونوا مكلفين، بالغين، عقلاء، لأن هذه هي شروط إقامة الحدود. ولكن إذا كان بين المحاربين صبيان دون الحلم فإن الحد لا يقام على الصبيان. وأبو حنيفة يرى أن الحد إذا سقط عن بعض الآحاد في جريمة مشتركة فإنه يسقط أيضا عن شركائهم الآخرين.

 قلنا إن سرقة ذي الرحم المحرم من قريبه لا حد فيها لأنها سرقة من مال لا ينطبق عليه وصف مال الغير انطباقا كاملا. وقياسا على هذا فإن فقهاء الحنفية قالوا: إذا كان بين المحاربين ذو رحم محرم لبعض المعتدى عليهم فإن حد الحرابة لا يقام على هؤلاء الأقارب. فإن سقط عنهم حسب القاعدة الحنفية المشار إليها فإنه يسقط

أيضا عن شركائهم الآخرين في الحرابة.

إن الشبهات التي تسقط الحدود كثيرة جدا، وهي تحاصر الحدود حصارا شديدا بحيث يكون تطبيقها في الحقيقة نادرا. لقد تساءلنا في بداية هذا الفصل عن الحكمة في فرض عقوبات يصعب تطبيقها عمليا، وفيما يلي نجيب عن هذا السؤال:

الشريعة الإسلامية دين وقانون ولذلك فإن من وسائل الهداية فيها الترغيب في رضا الله والترهيب من غضبه، وشدة العقوبة الحدية توضح للمسلم وزن الجناية المعنية في نظر الله سبحانه وتعالى، وما دام هو طامعا في رضاء الله وخائفا من غضبه وهو يعلم إلى أي مدى يرضى تجنب هذه المعاصي الحدية ربه وإلى أي مدي يغضبه إتيانها، فإن هذا الطمع في رضاه والخوف من غضبه يلعبان دورا كبيرا في كف المسلمين عن ارتكاب الجرائم الحدية.

فإن استخف الشخص برضاء الله وغضبه، وكان مستهترا فإنه حينئذ يقع في المعاصي الحدية، ولكي يقع فيها وقوعا صحيحا خاليا من الشبهات يلزمه أن يكون مستهترا، لأن كثرة الشبهات تتيح مجالات الإسقاط، ويجلب له استخفافه واستهتاره عقوبة الحد فيكون حينئذ أمثولة للجميع.

وإذا أثرت فيه مخافة الله -ولو بعض التأثير- وارتكب جناية ولم يكن مستخفا مستهترا، فوارد في مثل هذه الجناية وجود شبهات تسقط الحد. حينئذ يكون مستحقا لعقاب ولكنه عقاب تعزيري لا عقاب حدي.

الحدود الإسلامية مؤثرة عن طريق الترغيب في رضاء الله،والترهيب من غضبه، والترويع للرأي العام، فتأثيرها المعنوي أضعاف أضعاف تأثيرها الحسي الذي تحاصره الشبهات فيقع نادرا.



الفصل الخامس

أثر التوبة في الحدود

الله سبحانه وتعالى عليم بفطرة الناس، فالإنسان ذو فطرة طينية مشدودة نحو الخير والحق والجمال بما فيه من قبس من روح الله.

والطبيعة الطينية لها أثرها في الانحطاط بالإنسان : ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[1]. وفي الحديث: «كل ابن آدم خطاء».

والإنسان لا يخلد إلى الانحطاط، وإن كان مؤمنا فإنه يستعين بالله على الشر ويشحذ همته -في هذا الصراع- الوعد برضوان الله والوعيد بعقابه. والمؤمن يعلم أن الله معه قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، ولذلك إذا وقع في خطأ ندم على ذلك وتاب، مدركا أن الله يجازي ندمه ويقبل توبته: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾[2] ووعد الله ماثل أمامه: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾[3] إن للتوبة دورا أساسيا في الإصلاح الديني في الإسلام وفي انتشال الناس من آثار أخطائهم فلا يحطمنهم اليأس والقنوط، ومهما كانت أخطاؤهم فإنهم بالندم والتوبة يبدلون سيئاتهم حسنات.

وحتى غير المؤمنين لا توصد أمامهم أبواب الغفران فالله تعالى يريد هدايتهم.

(1) سورة فاطر، الآية ٤٥.

(2) الزمر، الآية ٥٣.

(3) الغرقان، الآية ٧٠.

قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[1]. إن دور التوبة الديني في الإسلام دور واسع أنقذ وهدى وأسعد أعدادا من الناس لا يحصيها العد. ولكن هل للتوبة دور في القانون في الإسلام؟

هل تسقط التوبة الحدود؟

هنالك أمور اتفق عليها الفقهاء هي:

- من تاب بعد إقامة الحد عليه يغفر له الله وقد جاء في الحديث: « السارق إذا سرق وتاب سبقته يده إلى الجنة وإن لم يتب سبقته إلى النار».
- واتفقوا على أن المحاربين إذا تابوا قبل أن تقدر السلطة عليهم فإن التوبة تسقط حد الحرابة. وهو ما جاء به نص الآية صريحا: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾[2]
- واتفقوا على أن التوبة لا تسقط حد القذف، لأن القذف متعلق بكرامة المقذوف ووجوب حمايتها.

ولكن فيما عدا هذه النقاط فقد اختلفوا في أثر التوبة على الأحكام.

قال الحنفية والمالكية، ورأي عند الشافعية، إن التوبة تسقط حدود الزنا والسرقة والشرب.

إن للشافعية رأيين واشتركوا مع المجموعتين وذلك لأن الإمام الشافعي عندما بحث الأمر في كتابه الجامع الأم بحثه دون أن يخلص إلى رأي قاطع فيه،

قال الشافعي: « الذين يرون أن التوبة تسقط حدود الزنا والشرب والسرقة

---

(1) الأنفال، الآية ٣٨.

(2) المائدة، الآية ٣٤.

قاسوها على حد الحرابة، وقاسوها على الردة حيث التوبة تسقط الحد. واحتجوا لتأييد رأيهم بما قال النبي ﷺ عندما قالوا له إن ماعزا عندما رجموه فر من الحرة إلى البقيع فلحقوه. فقال النبيﷺ: « ألا تركتموه؟»- الحديث: عن جابر بن عبد الله قال: «إِنَّا لَمَّا خَرَجْنَا بِهِ -أي بماعز بن مالك- فَرَجَمْنَاهُ فَوَجَدَ مَسَّ الْحِجَارَةِ صَرَخَ بِنَا يَا قَوْمُ رُدُّونِي إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَإِنَّ قَوْمِي قَتَلُونِي وَغَرُّونِي مِنْ نَفْسِي وَأَخْبَرُونِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ غَيْرُ قَاتِلِي فَلَمْ نَنْزَعْ عَنْهُ حَتَّى قَتَلْنَاهُ فَلَمَّا رَجَعْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺوَأَخْبَرْنَاهُ قَالَ فَهَلَّا تَرَكْتُمُوهُ»[1] وقال الشافعي: إن التوبة تشبه الرجوع عن الإقرار بل هي أدل منه على طهارة النفس. وإذا كان الرجوع عن الإقرار يسقط الحد فكذلك التوبة. ورغم هذه الحجج فإن الشافعي لا ينتهي إلى قول واحد في أن التوبة تسقط حدود الزنا، والشرب، والسرقة.

وإليك بيان الحجج التي يقول بها أصحاب الرأيين المتقابلين عن أثر التوبة في إسقاط الحدود:

حجج القائلين إن التوبة تسقط الحدود المذكورة:

أ. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ﴾[2] والضمير في قوله يأتيانها يعود على الفاحشة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾[3].. هاتان الآيتان تدلان على أن التوبة توجب الإعراض عن الإيذاء وهو الذي أوضحته آية سورة النور، أي الجلد وهذا هو الحد. فالإعراض عن الحد واجب بعد التوبة.

(1) رواه أبو داؤد ومعه حديث جابر أن ذلك كان للتثبت وليس لترك الحد.

(2) سورة النساء، الآية ١٦.

(3) سورة النساء، الآية ١٥.

ب. قال تعالى، بعد النص على حد السرقة وإيجاب قطع اليد، ﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩ ﴾ [1]. وإن ذكر هذا بعد العقاب الذي قررته الآية التي سبقتها يكون بمقام الاستثناء المذكور في آية الحرابة في قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ ﴾ [2] واستقلال الكلام لا يمنع أنه استثناء من الحكم وإن كان على غير صيغة الاستثناء. على أنه من الأصول المقررة إذا تعارض نصان في ظاهرهما وكانا متقاربين في الزمان يكون أحدهما مخصصا لمفهوم الآخر، فيكون الأمر بمقتضى هذه القاعدة كالآتي: فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح مخصصا لعموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [3] أي أن التوبة تسقط الحد.

ج. ورد في الآثار أن التوبة تجب ما قبلها في الأمور الدينية والدنيوية: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له».

د. التوبة السريعة تدل على أن النفس لم تدنس بالرجس وقد قال تعالى في تحقيق معنى التوبة: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ ﴾ [4].

هـ. أشد الجرائم ضد المجتمع هي جريمة الحرابة، فهي في معناها تشمل كل الجرائم. ومع ذلك فتح باب التوبة قبل القدرة على المحاربين. فإن كانت التوبة تجب أكثر الجرائم إيذاء فمن باب أولى جبها ما دونها من الجرائم[5].

(1) سورة المائدة، الآية ٣٩.
(2) سورة آل عمران، الآية ٨٩.
(3) سورة المائدة، الآية ٣٨.
(4) سورة النساء، الآية ١٧.
(5) محمد أبو زهرة الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص ٢٤٤.

حجج القائلين إن التوبة لا تسقط الحدود المذكورة:

أ. الأمر بالقطع في آية حد السرقة أمر عام يشمل من تاب ومن لم يتب. فإسقاط العقوبة عن التائب إهمال للنص. إذ إنه تخصيص للنص من غير دليل. والتوبة المذكورة في آية السرقة إنما هي في توبته بعد إقامة الحد.

ب. إن النبي ﷺ أقام الحد على الذين جاءوا لتطهير نفوسهم بإقامة الحد عليهم. فإنهم ما جاءوا كذلك إلا وهم تائبون حق التوبة. فقد قال ﷺ عن امرأة أقام عليها الحد: «لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم».

ج. الحد كفارة للذنب في الدنيا والكفارات تجب مع التوبة.

د. إن قياس حدود الزنا، والسرقة، والشرب، على حد الحرابة قياس مع الفارق لأن الجريمة في الحرابة مجاهرة في العصيان وانتفاض على الدولة وهم يغالبونها، فإن تابوا قبل القدرة عليهم فقد ذهبت المغالبة. فالحرابة جريمة مستمرة تنتهي بانقطاعها، أما العقوبة في السرقة والزنا والشرب فهي على أمر قد وقع وتم وبتمامه استحق العقاب. ثم التوبة في الحرابة لها دليل مادي هو وضع السيوف والتسليم للسلطان، فجاز أن يبنى على هذا الدليل المادي سقوط العقوبة.

أما التوبة في الأمور الأخرى فهي أمر معنوي لم يقم عليه دليل. لذلك قرر فقهاء الحنفية أن توبة السارق إذا تاب، ورد المال قبل القبض عليه تسقط الحد هذا مع أن الحنفية منعوا إسقاط التوبة للحد في غير هذه الصورة[١]..

هذان هما الرأيان المتقابلان في الحدود.

ويضيف كثير من الذين يرون أن التوبة تسقط الحدود أنها تسقط الحدود قبل

---

(١) أبو زهرة- مرجع سابق – ص ٢٤٥.

وصول الأمر للقضاء، هذا رأي الإمام أحمد، وقال به أحد فقهاء الحنابلة القاضي أبو يعلي إذ قال: « ولو تاب الزاني قبل القدرة عليه سقط عنه الحد، وكذلك السارق والمحارب». وهناك رأي آخر للإمام أحمد أن التوبة تسقط الحد حتى بعد رفع الأمر للقضاء.

والمشكلة التي تواجه الذين يقولون إن التوبة تسقط الحدود المذكورة هي كيفية إثبات التوبة، فالتوبة مسألة في الضمير، وهي تقتضي الندم على ما وقع، والعزم على ألا يعود لمثلها، وتأكيد أن العزم صادق بالعمل في المستقبل. وهذه أمور خفية وتوجب معرفتها مقدارا غير قليل من الفراسة وملاحظة ما يظهر على التائب من آثار التوبة في سلوكه، كأن يزيد في أعمال البر والخير ونحو ذلك من دلائل التوبة.

إن حجة إسقاط التوبة للحدود قوية نظريا، ولكنها تواجه مشاكل عملية كثيرة. ومهما كانت الحجة المؤيدة لإسقاط التوبة للحدود قوية فإنها واردة في حالة الجريمة الأولى أو الثانية، ولكنها غير متصورة في حالة اعتياد الإجرام، فيكون التائب كالمستهزئ بالأحكام. لذلك فإن الذين يرون أن للتوبة أثرا في إسقاط الحدود يشترطون ألا يرجع الجاني لمثلها. فإن اعتاد تكرار الجريمة فلا اعتبار لتوبته.

هذا الذي انتهى إليه بعض الفقهاء الأقدمين في أمر التوبة وأثرها على الحدود يوافق آراء تداولها بعض الفقهاء المحدثين في الصحف التي تعالج قضايا إسلامية، جاء في هذه المقالات أن عبارة الزاني والزانية والسارق والسارقة وهم الجناة الذين عناهم الشارع بالحدود هم الذين اعتادوا على هذه الجرائم وحجة هؤلاء هي:

أسلوب القرآن هو قمة الإعجاز، وتعابير القرآن تشتمل على معان لطيفة ينبغي أن نتدبرها، ومن المعاني اللطيفة أن الله سبحانه وتعالى قد عبر عن بعض العقوبات بصيغة الفعل ولكنه في عقوبتي الزنا والسرقة عبر عنهما بصيغة الوصف.

وفي حالة العقوبات التي عبر عنها بصيغة الفعل مثل -الحرابة والقذف- قال: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [1]. وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾ [2] «يحاربون» في الآية الحرابة، و«يرمون» في آية القذف صيغتا فعل. ففي هاتين الحالتين وجميع الحالات التي جاء فيها التعبير بصيغة الفعل فإن إتيان الفعل يوجب إنزال العقوبة.

ولكن في حالتي الزنا والسرقة قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ﴾ [3]، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [4] معبرا عنهم بالوصف. والفرق هو أنك لا تصف من كذب مرة واحدة بالكاذب، ولا من بخل مرة واحدة بالبخيل. ولكي يوصف بهما فيقال كاذب، وبخيل، ينبغي أن يكرر الكذب والبخل. لذلك فقوله تعالى: الزاني، والسارق، لا يصف من زنا أول مرة ولا من سرق أول مرة بل يصف من تكرر منه إتيان هذه المنكرات. ويؤيد هذا التفسير النقاط الآتية:

أ. اشتراط أربعة شهود في إثبات الزنا يشير إلى أن الجاني مستهتر، وإلا ما رأى فعلته أربعة شهود.

ب. المخزومية التي أمر النبي ﷺ بقطع يدها اشتهرت بالسرقة وكانت لا ترد الأمانات ولا العاريات.

ج. هم عمر بن الخطاب- رضى الله عنه- بقطع يد شاب سرق فقالت أم الصبي: أعف عنه يا أمير المؤمنين. فقال لها: إن الله أرحم من أن يكشف ستر عبده لأول مرة.

د. ربما زنا شخص أو سرق لأول مرة لشهوة أو نزوة أو حالة طارئة، فإن قطع

---

(1) المائدة، الآية ٣٣.

(2) النور، الآية ٤.

(3) سورة النور الآية ٢.

(4) سورة المائدة الآيات ٣٨-٣٩.

أو جلد بعدها فسوف يكون له ذلك وصمة ثقيلة تجعله حاقدا على الناس، وربما صار عدوا للمجتمع، وهذا أخطر مما لو عوقب عقابا أخف وعلم أن التكرار يوقعه في الحد. وقد قيل ضد هذا الرأي أقوال أهم ما فيها حجتان قويتان:

الأولى: أن الله قد عبر بالفعل لا بالوصف في الزنا في قوله : ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [1] فالفعل هنا يأتين، وهذا يدل على إنزال العقوبة عند إتيان الفعل.

الثانية: أن النبي ﷺ لم يسأل في إقامة حدي الزنا والسرقة عن التكرار.

والرد على هذين الأمرين:

الأول: صحيح أن الله تعالى قد عبر بالفعل في عقوبة الزنا في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾ [2] ولكنه إذ فعل فتح باب التوبة قائلا: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ١٦﴾ [3] فالفعل -الذي يمكن أن يكون الفعل الأول- مقرون بفتح باب التوبة. ولكن عندما ذكر الله العقوبة معبرا بالوصف- والوصف يقتضي التكرار- فإنه لم يستثن بل أوجب العقاب. هذا معناه أن الجناية الأولى وارد إسقاط عقوبتها توبة، وأن الجنايات المتكررة غير وراد إسقاط عقوبتها توبة.

الثاني: صحيح أن النبي ﷺ لم يرد عنه في حادثة معينة أن استتاب مرتكب حد وأسقط الحد بالتوبة. ولكن كثيرا من الفقهاء استندوا إلى معان عامة في الكتاب والسنة، واستنبطوا من نصوصها ومقاصدها أن التوبة تسقط الحدود. والأمر هنا مماثل، بمعنى أننا لا نستطيع الإتيان بحادثة معينة من السنة تثبت أن حد الزنا والسرقة في التكرار.

---

(1) سورة النساء الآية ١٥.

(2) سورة النساء الآيتان ١٥.

(3) سورة النساء، الآية ١٦.

ولكن المعنى يستفاد من تعبير القرآن بالوصف، ومن بعض الآثار مثل الأثر المروي عن عمر بن الخطاب، ومن بعض أحداث السنة. يقول الشيخ محمد أبو زهرة في هذا الصدد: « ولكن يظهر أن النبي ﷺ فرض التكرار، فحكم، وقد ثبت أن المخزومية التي قطع يدها كانت معروفة بالسرقة وعدم الأمانة»[1].

هكذا يتطابق رأيان أحدهما قال به فقهاء من الأقدمين ومعناه أن التوبة تسقط الحد في المرات الأولى ولكن هذا الإسقاط غير وارد مع 'التكرار. والرأي الآخر قال به بعض الفقهاء المحدثين: ومعناه أن الوصف بالزاني والسارق وصف لمن يعتاد إتيان هذه المنكرات والحد مقترن بهذا الاعتياد أو التكرار، التكرار في نظر الاثنين يصل إلى نتيجة واحدة هي قفل باب التوبة وإنزال عقوبة الحد.

وللتوبة في الشريعة الإسلامية دور آخر:

فالشريعة تبغض تتبع عورات الناس وتمنع التجسس عليهم. قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾[2] ويقول رسول الله ﷺ :« أيها الناس من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فاستتر فهو في ستر الله ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد».

فشرطي الآداب الذي يزجر المؤمن قبل القانون، ومع القانون، وبعد القانون هو النفس اللوامة: الضمير الحي.

ومنع التجسس والبحث على الستر ليس معناها إغفال إجرام المجرمين. ولكن معناه تسليط عوامل أخرى تستطيع تسليطها الشريعة الإسلامية. ولا يستطيع تسليطها غيرها من نظم تقوم على الدين ولا قانون. أو تقوم على القانون ولا دين.

---

(1) أبو زهرة- مرجع سابق- ص ٢٥٦.

(2) سورة الحجرات، الآية ١٢.

الفصل السادس
تداخل الحدود وتخفيفها وتغليظها

هناك ثلاثة أسئلة هامة تتعلق بأحكام الحدود سنجيب عنها في هذا الفصل.

الأسئلة هي:

- إذا ارتكب أحد الجناة جنايات أو جبت إقامة عدد من الحدود عليه فهل يتداخل استيفاء تلك الحدود وكيف؟.
- وإذا كان الجاني مريضا أو ضعيفا فما أثر ذلك في تخفيف العقوبة عليه؟.
- وإذا كان الجاني مستهترا مستخفا بالعقوبات فما أثر ذلك في تغليظ العقوبة عليه؟.

تداخل الحدود:

نبدأ بالرد على السؤال الأول: إذا شرب الشخص الخمر مرارا ولم يقم عليه الحد في المرات السابقة، ثم أخذ لإقامة الحد يقام عليه حد واحد على الشربة الأخيرة فقط. كذلك إذا سرق مرات ولم يحد فأخذ للحد يقام عليه حد واحد على السرقة الأخيرة وهكذا الزنا. وهذا الرأي متفق عليه بين الفقهاء. قال ابن قدامه في كتابه المغنى: « إن ما يوجب الحد في الزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر إذا تكرر قبل إقامة الحد أجزأ حد واحد بغير خلاف علمناه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم». وحجة هذا الرأي هي أن العقوبة مقصود بها الزجر وتهذيب النفس فإن زنا شخص مرارا ثم رفع أمره للقضاء يقام عليه حدًا واحدًا.

وحجة أخرى تسند هذا الرأي هي التقادم والتقادم في نظر جماعة من الفقهاء، هم الحنفية، يكفي وحده لإسقاط الحد على الجرائم التي مضى عليها زمن معلوم.

فالأمر متفق على حكمه إن كان الجاني واحدا والمجني عليه واحدا والجنايات متكررة، فماذا يكون الحال إذا تعدد المجني عليهم؟.. الرد:

أ. **إذا سرق من عدد من الناس ففيه رأيان:**

 أن يقطع لكل واحد منهم لتعدد المجني عليهم- هذا قول بعض الشافعية وبعض المالكية وبعض الحنابلة.

 أن يقام عليه حد واحد رغم تعدد المسروق منهم- هذا رأي أكثر الشافعية وأكثر المالكية وأكثر الحنابلة. قال الإمام مالك في الموطأ في هذا الصدد: « الرأي عندنا أن الذي يسرق مرارا ثم يستعدي عليه (يرفع أمره للقضاء) أنه ليس إلا أن تقطع يده لجميع من سرق منهم، إذا لم يكن قد أقيم عليه الحد قبل ذلك ». وهذا هو نفس رأي الإمام أبي حنيفة▽. ولكن الصاحبين (أبا يوسف ومحمد بن الحسن) يريان أن على السارق رد المال الذي سرقه في السرقات الماضية، إلا التي قطعت يده فيها (السرقة الأخيرة) فإنه مع القطع لا ضمان للمال.

ب. إذا قذف الجاني أفرادا بأسمائهم ورفع المقذوفون أمرهم للقضاء فإن رأي عامة الفقهاء أن تتعدد العقوبة بتعدد الجرائم ويحد لكل واحد منهم، ولكن جاء في البدائع: إذا رماهم في وقت واحد وترافعوا في وقت واحد يكون الحد عليه واحدا.

ج. وإذا رمى القاذف جماعة محددة - عشرة أشخاص مثلا- بأنهم زناة فعليه حد واحد- هذا قول أبي حنيفة▽ والصاحبين و مالك. وقال أحمد عليه حد لكل واحد من العشرة.

رأي أبي حنيفة ومالك غلب حق الله وأراد من العقوبة الزجر فجعل الحد

واحدا. والرأي الثاني غلب حق العبد وأراد من العقوبة شفاء غيظ المقذوفين فجعل الحد متعددا. هذا إذا قذف عشرتهم بلفظ واحد.

د. فإذا تعدد اللفظ بأن سب كل واحد من العشرة بلفظ مستقل بحيث رمى كل واحد بقذف مستقل فالرأي:

- أبو حنيفة ومالك قالا: يجب عليه حد واحد كما لو سرق من جماعة.
- الشافعي وأحمد قالا: يجب عليه لكل كلمة من كلمات السب فإن سب عشر مرات يحد عشر مرات.

هـ. وإذا تعدد القاذفون والمقذوف واحد فإن بلغوا أربعة فالأمر يتحول من قذف إلى شهادة بالزنا فإن كانوا عدولا أقيم عليه الحد، أما إذا كان عدد القاذفين دون الأربعة فيقام على كل واحد منهم الحد.

تلك الأحكام تخص اجتماع جنايات من نوع واحد. فماذا يكون الحال إذا كانت الجنايات من أنواع مختلفة؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال نعيد للذاكرة ما ذكرنا سابقا من أن الجنايات تنقسم إلى أربعة أقسام: حق الله، وحق العبد، مشتركة وحق الله فيها غالب، ومشتركة وحق العبد فيها غالب.[1]

وفيما يلي الرد على السؤال المطروح:

إذا اجتمعت الحدود من أجناس مختلفة ولها عقوبات مختلفة فللأمر وجهان:

- أن يكون في إحداهما قتل، وهنا قال بعض الفقهاء: إن اجتماع القتل مع عقوبات

(١) هذا التقسيم اصطلاحي لأن كل جناية في حقيقتها اعتداء على حق الله لأن فيها عصيانا لأمره. وكل جناية اعتداء على حق العبد لأن فيها ضرار بمصلحته.

أخرى يسقطها ويكتفي بالقتل وحده. وابن مسعود يرى أن القتل يجب ماعداه.

 أن تتعدد العقوبات، وليس في إحداها قتل، وفي هذه الحالة رأيان:

أ. كل حد يقام عليه فيجلد على الزنا، وعلى الشرب، ويقطع على السرقة- هذا رأي الحنفية وأكثر المالكية والشافعية والحنابلة.

ب. أن يفرق بين العقوبات المتجانسة وغير المتجانسة. فإن كانت من جنس واحد، كأن تكون كلها جلدا، (زنا وشرب خمر مثلا)، فإن الحدين يتداخلان ويجلد الجاني العدد الأعلى من الجلدات أي مائة جلدة في هذه الحالة. ولكن إذا سرق وزنى أي أن العقوبتين ليستا من جنس واحد، فإنه يقطع ويجلد- هذا قول بعض المالكية.

أما إذا اجتمعت عقوبتان إحداهما حق لله والثانية حق للعبد فالتداخل على ثلاثة أقسام:

الأول: ألا يكون فيها قتل- مثلا: أن يستحق مائة جلدة للزنا، والجلد للشرب والقذف. في هذه الحالة يرى الحنفية، والشافعية، والحنبلة أن يقام كل حد لتعدد الجرائم والأسباب- وقد رأينا أن المالكية يرون أن تتداخل العقوبات المتجانسة فيتداخل الجلد مع الجلد ويجلد الحد الأعلى.. الخ.

الثاني: أن يجتمع الحقان حق الله وحق العبد وفيهما قتل مثل أن يحاكم بالرجم للزنا والقتل للقصاص والقطع للسرقة والجلد للشرب.

قالوا: حقوق الله كلها تدخل في القتل سواء أكان القتل حدا أم قصاصا فإذا سرق محصن وشرب وزنى فعليه الرجم فقط.

وعند الشافعية تسقط الحدود الأخف إذا كانت من حقوق الله (القطع للسرقة مثلا) أما إذا كانت العقوبات الأخف من القتل حقوقا للآدميين فإنه يجب استيفاؤها قبل قتله، فإن كان فقأ عين شخص وثبتت عليه الجناية تفقأ عينه قبل أن

يقتل. وإذا ارتكب عددا من الجنايات في حق الآدميين فإنها جميعا تستوفي ويبدأ باستيفاء الأخف صعودا حتى القتل.

الثالث: إذا اجتمع الحقان وفيهما قتل كالقتل لزنا المحصن(حق الله) والقتل قصاصا (حق العبد) فإن الجاني يقتل استيفاء للقصاص فيقدم حق العبد في الاستيفاء على حق الله. وإن اجتمعت عقوبتان وفي كلتيهما قتل وهما حق نلعبد كأن يكون قد قتل زيدا ثم قتل خالدا فإنه يقتل قصاصا لقتل زيد لأنه الأسبق ويكون لولى خالد دية في مال الجاني.

ويستبين من هذه الأحكام القواعد التالية:

- أن حق الآدمي يقدم دائما في الاستيفاء على حق الله.
- إذا اجتمع قصاصان، أو قصاص واحد فيه معنى القصاص كحد الحرابة، فيقدم استيفاء الأسبق.
- إذا اجتمعت عقوبات وكانت كلها لحق الآدميين.. فإذا كانت إحدى العقوبات عقوبة القتل ففي الأمر رأيان:

أ. يقتل الجاني. والقتل يجب ماعداه مهما تعددت الجنايات على آدميين آخرين- هذا رأي الإمام أبي حنيفة.

ب. يعاقب عقوبات القصاص الأخف، ثم يقتل استيفاء لجريمة القتل الأسبق، ويعاقب على جرائم القتل الأخرى بدفع دية من قتل من ماله- هذا رأي الإمام الشافعي.

أما إذا كانت العقوبات المجتمعة على الجاني عقوبات لحقوق آدميين وليس فيها قتل فيقام عليه القصاص عن كل جريمة ارتكبها، سواء أكان المجني عليه واحدا أم أكثر[1].

(1) ابن قدامة المغنى (بتصرف وتلخيص).

تخفيف الحدود:

هنالك ظروف يخفف معها الحد، إما بتأجيل استيفائه لفترة قصيرة أو طويلة، وإما بتخفيف آلة استيفائه. فإذا كانت المستحقة لأداء الحد امرأة حامل أو كان رجلا مريضا يرجى شفاؤه في مدة معلومة فينبغي تأجيل إقامة الحد حتى تضع المرأة وحتى يشفى المريض(هكذا قال جمهور الفقهاء) وإذا كانت المرأة بعد وضعها ضعيفة أو كان المريض ممن لا يرجى شفاؤهم فإنهما يضربان بأخف الأدوات في استيفاء الحد جلدا. وإذا كان مرتكب الجناية مريضا مرضا يرجى شفاؤه أو لا يرجى- يقول أبو ثور وفي رواية عن أحمد- يستوفي الحد فورا دون انتظار ولكن تخفف آلة الضرب. فإن كان المرض خفيفا ضرب بآلة متوسطة وإن كان المرض شديدا ضرب بآلة خفيفة جدا كأن يضرب بعثكول (عذق) فيه مائة عرجون(غصن) أو فيه ثمانون بقدر عدد الجلدات. وكذا تخفف آلة الضرب إذا كان الجاني هزيلا يتلفه الضرب العادي. روى عن النبي ﷺ أنه هم بجلد رجل هزيل فقيل له: لو ضرب مائة جلدة لمات فقال: خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ (غصن دقيق) ثم اضربوه به ضربة واحدة.

ويمنع شرعا ضرب مجرم إذا كان مريضا أو هزيلا وكان الضرب يؤذيه أذى غير عادي، لأن في تعريضه لذلك ظلما، فإن ضرب الحاكم شخصا هذا شأنه فمات فإن على الحاكم دينه.

وإذا استحق شخص قطع اليد وكان مريضا مرضا لا يرجى برؤه ويخشى أن يتلفه القطع فإن القطع لا يستوفي ويستبدل بعقاب غيره. فالحدود تخفف تأجيلا وتخفف بآلة الاستيفاء وتخفف بنقص الحد نفسه في حالة عقوبة الأرقاء وهذا أمر سنتناوله في فصل لاحق نبحث فيه العقوبات والحالة الاجتماعية.

تغليظ الحدود:

الحدود عقوبات متناهية ومحددة ولا يوجد تناسب بينها وبين ذات الفعل التي هي عقاب عليه. إنما التناسب بين ذات الفعل (السرقة مثلا) وأثرها في النفوس (ما تحدث من ترويع وما قد تشمل من عنف يسيل معه الدم، وهو ما يحدث غالبا عندما تكون السرقة من حرز) والتناسب أيضا بين الحد وما يرجى له من أثر زاجر، ومهما كان الحد شديدا فالمعهود في العقوبات الوضعية أنها تتصاعد مع تكرار الجاني لجناياته ليزداد الأثر الرادع. وما دام الحد لا يزيد ولا ينقص فما هو السبيل في الشريعة لردع الشخص الذي يعتاد الإجرام؟

- يقول بعض الفقهاء: إن للقاضي أن يضيف إلى الحد تعزيرا كأن يأمر بقطع يد السارق وتعليقها على عنقه لمدة من الزمن عقابا تعزيريا- هذا قول الشافعية.

- ولكن كثيرا من الفقهاء يرون أن إضافة أي تعزير إلى الحد لا تجوز؛ لأن الحدود لا تقبل الزيادة، وإذا أراد القاضي تشديد العقوبة في نظر هؤلاء فإن له أن يزيد غلظة آلة استيفاء الحد.

- ويرى الفقهاء الذين يجيزون إسقاط الحد بالتوبة أن التكرار يقفل هذا الباب على الجاني وفي هذا تشديد عليه.

- ومن باب التشديد في عقوبة السرقة استمرار القطع نفسه، فجمهور الفقهاء يرون أن السارق إذا سرق قطعت يده اليمنى، فإذا سرق مرة أخرى قطعت رجله اليسرى و هذا نفسه فيه تصعيد وتشديد. فإذا وجب عليه القطع مرة ثالثة اختلف رأي الفقهاء بين الآتي:

فريق يرى أنه بعد قطع الرجل اليسرى لا قطع، بل يحبس حتى تظهر توبته.

وهذا ما روي عن عمر وعلى رضى الله عنهما والحسن البصري وأبي حنيفة،

وحجتهم: أي قطع بعد ذلك هو بمثابة القتل للإنسان وتجريده من القدرة على ممارسة الحياة.

وفريق آخر استند إلى حديث روي عن أبي هريرة[٧] ومعناه أن النبي ﷺ قطع في الثالثة وفي الرابعة، وحكم هؤلاء أن تقطع اليد اليسرى إذا سرق مرة ثالثة وأن تقطع الرجل اليمنى إذا سرق مرة رابعة. فإن سرق بعد الرابعة يضرب ضربا شديدا أو يحبس حبسا مؤبدا.

 وقيل: إن من عاد يشرب بعد إقامة الحد عليه يقام في المرة الثانية بآلة أغلظ. وقيل: إنه يمكن أن يعاقب تعزيرا، وكثير من الفقهاء يرون أن حد الخمر هو أربعون جلدة، ويجيزون رفع الجلد إلى ثمانين، باعتبار أن الأربعين الإضافية عقوبة تعزيرية.

 وفي حالة العود في جريمة الزنا فوارد أن ينفي الزاني.

 ويرى كثير من الفقهاء أن للحاكم المسلم حق السياسة الشرعية، وهي إجراءات تبيح له فرض عقوبات تعزيرية لتحقيق مقاصد الشريعة، فإن اعتاد شخص هتك الأعراض وترويع الأمن فإن له أن يعاقبه متشددا بالعقوبة إلى الدرجة التي تقضي على شره.

 وفي حالة العود في القذف: يلاحظ أن عقوبات القذف لا تتداخل كما تتداخل العقوبات الأخرى، فمثلا: تتداخل عقوبات الزنا فإن زنى الجاني أكثر من مرة ثم حوكم أقيم عليه حد واحد فقط، ولكن هذا التداخل غير وارد في حالة القذف فيجلد عن جميع حالات القذف التي ارتكبها ثمانين جلدة لكل جناية. وفي هذا نوع من التشديد.

 وفيما يتعلق بالردة ذكرنا أن الردة عقوبتها عند جمهور فقهاء المذاهب هي: القتل بعد الاستتابة. ولكن كثيرين قالوا: إن من تكررت ردته، أو عرف بترويج عقائد

فاسدة (الزندقة) لا يستتاب ولا تقبل توبته بل يقتل- هذا هو قول أبي حنيفة ومالك وفي رواية عن أحمد. أسندوا رأيهم هذا على قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ ﴾ [1] ولكن اعترض على هذا الرأي الشافعي وفي رواية أخرى عن أحمد، إذ قالا: إن العائد للردة مهما تكرر منه ذلك يستتاب قبل أن يقتل ولا أثر للتكرار في الاستتابة، ويسندان هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [2] فهؤلاء بردتهم كفروا وبتوبتهم ينتهون.



(1) سورة النساء، الآية ١٣٧.

(2) سورة الأنفال، الآية ٣٨.

الفصل السابع

القصاص

القصاص في اللغة معناه المساواة. وقص في اللغة تعني أيضا تتبع الأثر شيئا بعد شئ. والمعنيان يدخلان في معنى القصاص في الشريعة: فالقصاص في الشريعة يعنى المساواة بين الجريمة والعقوبة، ومعناه أيضا تتبع الجاني حتى تنزل به العقوبة وتتبع المجني عليه حتى يشفى غيظه. والقصاص الشرعي لا يعني الانتقام لأن القصاص يقوم على المماثلة التامة بين الجريمة والعقاب. ولكن الانتقام فورة غضبية قد تتجاوز المماثلة. والانتقام يقوم على سلبية تبادل الأذى بينما يقوم القصاص على إيجابية قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [1]، هذه الآية تؤكد أن فائدة القصاص لا تعود على ولي الدم وحده شفاء لغيظه، بل تعود على الجماعة كلها بحفظ حرمة الحياة، والقصاص في الإسلام مخالف للقصاص في شريعة بني إسرائيل، حيث هو عندهم وجه العقوبة الأوحد بينما القصاص في الإسلام حق مفروض ضمن خيارات أخرى تصون الحقوق.

والخيارات هي:

قال تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ [2]- وهذا هو خيار المماثلة. وقال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ [3]. - وهذا هو خيار الدية.

(1) سورة البقرة، الآية ١٧٩.

(2) الشورى، الآية ٤٠.

(3) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

وقال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[1]– وهذا هو خيار العفو والإيثار. وتبيانا لهذه الخيارات قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبْلٍ (الْخَبْلُ- بسكون الباء- الجِرَاحُ) فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ يَقْتَصَّ، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ، أَوْ يَعْفُوَ، فَإِنْ أَرَادَ رَابِعَةً فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ»[2].

وجرائم القصاص والدية خمس: القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ، والجناية على ما دون النفس عمدا، والجناية على ما دون النفس خطأ.

١- القتل العمد:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾[3].

وقال: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[4].

ولكي تثبت الجناية في القتل العمد لا بد أن يكون الجاني حر الإرادة عالما بحرمة القتل العمد متعمدا القتل. والإرادة والتعمد أمران في ضمير الإنسان فلابد من ظواهر مادية تدل عليهما. وعند أبي حنيفة وأصحابه فإن الذي يدل عليهما هو أن يباشر الجاني القتل مباشرة وأن يستخدم آلة ينشأ القتل من استخدامها عادة. فإن قتل قتلا مباشرا أو استعمل آلة ينشأ منها القتل عادة فإن القصاص يثبت عليه. فقصد القاتل الجنائي يتبين من المباشرة ومن نوع الآلة التي يستخدمها. ويرى أبو حنيفة أن نوع الآلة مهم بحيث تكون محددة كالسيف أو الرمح أو السكين فإن

(1) سورة الشورى، الآية ٤٠.

(2) رواه أحمد والدارمي.

(3) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(4) سورة الإسراء، الآية ٣٣.

استعمل شيئا آخر مثل عصا غليظة فمات المجني عليه فإن استعماله آلة غير محددة شبهة في القصد الجنائي فربما أراد أن يؤذيه لا أن يقتله فلا قصاص.

أما مالك فإنه ينظر إلى ما اقترن بالفعل من أمور تدل على القصد، مثل أن يكون بينهما عداوة أو إثارة، ولا يحصر نظره في الآلة المستعملة. فإذا ضرب الجاني المجني عليه بقضيب أو حجر مما لا يقتل عادة، وكان الجاني في حالة غضب أو بينهما عداوة وترتب على الضرب موت المجني عليه فإن الجاني في نظر مالك يجب عليه القصاص. المهم في نظر المالكية هو وجود دافع جنائي ونتيجة ولا عبرة بالآلة المستعملة- والظاهرية يؤيدون هذا الرأي أيضا.

صاحبا أبي حنيفة (أبو يوسف ومحمد بن الحسن) ويؤيدهما الشافعي يرون أن القتل يكون عمدا إذا حدث عدوان واستخدمت آلة غليظة حتى إن لم تكن محددة.

* قسم صاحب المغني (فقيه حنبلي) القتل بالآلة إلى قسمين:

أولا: أن يضرب المجني عليه بمحدد كالسيف أو الحربة، ففي هذه الحالة إذا جرح جرحا كبيرا فمات المجروح فهو قتل عمد. وإذا كان الجرح صغيرا في مقتل أو كان السلاح مسموما فالجناية- إذا مات المجني عليه- قتل عمد، وإذا لم يمت المجني عليه بعد مضي فترة من الزمان ففيه وجهان:

- من يرى أن لا قصاص لأن الظاهر أنه لم يمت من الجرح.
- من يرى فيه قصاصا لأن الموت حصل، وإن تراخى.

ثانيا: القتل بآلة غليظة غير محددة فهذا أيضا قتل عمد ويوجب القصاص وهذا أربعة أقسام:

أ- القتل بمثقل كبير يقتل غالبا (من حديد أو حجر أو خشب).

ب-أن يضرب بمثقل صغير كالحجر الصغير أو يَكِزُهُ في مقتل.

ج-الخنق.

د-أن يلقيه في موضع يكون مهلكة بأن تكون مظنة راجحة أن يقتل كما في الصور الآتية:

* أن يلقيه من شاهق كرأس جبل، أو حائط.

* أن يلقيه في ماء كثير أو به حوت أو في نار.

* أن يجمع بينه وبين حيوان مفترس في مكان ضيق.

* أن يحبسه في مكان ويمنع عنه الطعام والشراب حتى يموت.

ففي جميع هذه الحالات القتل عمد، ويوجب القصاص عند الحنابلة والمالكية والظاهرية. ولكن أبا حنيفة لا يراها قتلا عمدا وكذلك لا يرى قتلا عمدا أي قتل غير مباشر، فإذا شهد اثنان شهادة زور على أحد وبسبب شهادتهما قتل المشهود عليه واتضح بعد إعدامه أنه برئ واعترف الشاهدان بأنهما شهدا زورا فإن أبا حنيفة يقول: لا قصاص عليهما لأن شرط القصاص المباشرة ولم يباشرا قتله. ولكن المالكية والشافعية والظاهرية يوجبان عليهما القصاص.

*وإذا أكره رجل رجلا على قتل شخص فقتله. قال المالكية والحنابلة: إنهما شريكان في القتل والقصاص عليهما. وقال أبو حنيفة: إن القصاص على من أكره لا من باشر لأن الإكراه يلغي الإرادة والقصد ويجعل المكره كالآلة. وللشافعي رأي مفاده: أن القصاص على المباشر. وقال أبو يوسف: لا قصاص على القاتل المباشر ولا على من أكرهه، لأن القاتل فقد الرضا وفسد اختياره، ولا قصاص على المكره لأنه لم يباشر القتل وإن كان قد تسبب فيه- وعلى ذلك تجب الدية عليه.

* وإذا حرض شخص شخصا على القتل، فقتل، فالمالكية يعتبرون التحريض مشاركة- فإن وقع القتل فالقصاص عليهما.

وقال أبو حنيفة: الشراكة لا تثبت بالأمر وبالتحريض، ففي هاتين الحالتين المسئول هو المباشر للقتل، لأنه يملك أن يرفض، وعليه وحده القصاص، وهذا هو رأي الحنابلة أيضا.

القصاص بين الواحد والجماعة:

* إذا قتل شخص عددا من الناس قتلا عمدا فإنه يقتص منه. ولكن ماذا إذا قتل جماعة من الناس شخصا واحدا قتلا عمدا؟. أي ضربوه جميعا أو طعنوه جميعا ولم يعرف من الذي وجه الضربة القاتلة. للحكم في هذا الحدث ثلاثة آراء:

أ. أن يقتلوا جميعا قصاصا وهذا هو مذهب غالبية الفقهاء.

ب.أن يختار أولياء الدم واحدا من القتلة، وهو رأي مروي عن مالك ورأي في مذهب الشافعي. وهناك رأي آخر في مذهب مالك: أن يقرع بينهم ليقتل من تقع عليه القرعة. ويلزم بقية القتلة بالحصة الباقية من الدية بعد خصم ما ينيب المقتص منه من الدية.

ج. لا قصاص على الجماعة بل الدية، لأن أصل القصاص المماثلة ولا سبيل إليها(أي المماثلة) بين الواحد المقتول والجماعة القاتلة- وهذا هو رأي ربيعه الرأي- المالكي- ورأي الظاهرية.

ولهذه الآراء المتقابلة حججها، فالذين منعوا قتل الجماعة بالواحد قالوا إن الله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ وهذا يعني المساواة بين الجاني والمجني عليه في النفس، وقتل أكثر من نفس نظير نفس واحدة لا يعد مساواة

بين الجريمة والعقوبة.

وحجة الرأي الآخر هي أننا إذا تدبرنا الأمر لوجدنا أن كل واحد من القتلة كان يعمد إلى قتل نفس فالمساواة قائمة بين الجريمة وهي قتل نفس والعقوبة وهي أخذه بما جنت يداه.

* وإذا اتفق أكثر من واحد اتفاقا جنائيا لقتل شخص ولكن لم يشتركوا جميعا في القتل بل اشتركوا في 'ستدراجه إلى مكان خلوي وتولى أحدهم مراقبة الطريق وتولى أحدهم مسكه وهكذا وزعوا بينهم المهام وتولى واحد منهم القتل اختلفت آراء الفقهاء في الحكم.

أبو حنيفة والشافعي وأحمد قالوا: الاتفاق الجنائي معصية يعاقب عليها تعزيرا ولكن الجاني هو المباشر للقتل وعليه وحده القصاص..

ورأي مالك وفي رواية عن أحمد: القصاص عليهم جميعا، والاتفاق الجنائي اشتراك فعلي في الجناية.

٢-القتل الخطأ:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾[1].

هذا النص دليل على أن على القتل الخطأ (أي القتل غير المقصود) عقابا، لا على

(١) سورة النساء، الآية ٩٢.

القصد العدواني ولكن على «ترك التحرز والمبالغة في التثبت لأن الأفعال المباحة لا يجوز مباشرتها إلا بشرط ألا تؤذي أحدا فإذا آذى أحدا فقد تحقق ترك التحرز فيأثم»[1].

الأحكام التي أوردتها هذه الآية هي:

أ-وجوب الدية على القاتل، ولا تعطى إلا لقوم قد اتحد دينهم مع دين القتيل أو بينهم وبين المسلمين ميثاق.

ب-تجب على القاتل كفارة بالإضافة للدية، والكفارة تحرير رقبة أو صيام شهرين.

٣-القتل شبه العمد:

قال الإمام مالك: ليس في القتل إلا نوعان: العمد والخطأ، وهذان ورد بهما النص القرآني. ولكن الفقهاء الآخرين ذكروا نوعا ثالثا هو القتل شبه العمد، وسمي كذلك لأنه عمل فيه قصد القتل، ولكن آلة القتل تدل على غير ذلك، أي لا تدل على قصد القتل، وحجة هؤلاء وهم جمهور الفقهاء هي:

أ- حديث رواه أبو هريرة قال: «اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ وَقَضَى أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا»[2]. وروى أبو داؤد أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قُتِلَ خَطَأً فَدِيَتُهُ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ».

ب-هذا النوع من القتل ليس عمدا كاملا لأن الآلة المستعملة فيه ليست مما يدل استخدامها على قصد القتل. وليس خطأ كاملا لأن فيه عدوانا. فهو حالة وسطى

---

(1) الزيلعي، شرح الجامع الكبير.

(2) رواه البخاري والدارمي.

بين القتل العمد والقتل الخطأ ووقع الخلاف بين القائلين بهذا النوع الأوسط من القتل. وسعه أبو حنيفة جدا بحيث صار عنده كل قتل عدواني لم تستعمل فيه آلة محددة (سيف أو حربة أو سكين) من شأنها فصل الأعضاء هو قتل شبه عمد. وضيقه الآخرون –الشافعي وأحمد- لأنهما لم يشترطا الآلة المحددة المخصصة للقتل. وعقوبة القتل شبه العمد هي الدية، أي لا يكون فيه القصاص كالقتل العمد.

٤-الجناية عمدا على ما دون النفس:

قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[1] وجاء في الحديث عن أنس بن مالك «أَنَّ الرُّبَيِّعَ وَهِيَ ابْنَةُ النَّضْرِ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ فَطَلَبُوا الْأَرْشَ –الدية- وَطَلَبُوا الْعَفْوَ فَأَبَوْا فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فَقَالَ يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ» قيل «فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الْأَرْشَ»[2] أي أن النبي ﷺ حكم أن تكسر ثنيتها إلا أن تعفو الأمة، وقبلت الدية بعد تردد.

القصاص في الأطراف يقتضي المساواة، فإذا قطع الجاني اليد اليمنى قطعت يده اليمنى، وإذا فقأ العين اليسرى فقئت عينه اليسرى وهكذا. ومعلوم أن المساواة التامة غير ممكنة فالأيدي تتفاوت في الطول وفي القصر وفي القوة وفي الضعف. كذلك تتفاوت العيون قوة بصر، وجمال منظر.. إلخ، هذا التفاوت الطبيعي لا يلتفت إليه ويستوفى القصاص رغم التفاوت الطبيعي بين الأعضاء. أما إذا كانت يد الجاني اليمنى طبيعية ويد المجني عليه اليمنى معلولة (مشلولة أو ناقصة بعض

(1) النحل، الآية ١٢٦.

(2) رواه البخاري وأحمد والنسائي.

الأصابع) فلا قصاص لعدم إمكان التماثل، فاليد المقطوعة ناقصة وفي هذه الحالة يدفع الجاني دية. أما إذا كانت يد المجني عليه هي الطبيعية ويد الجاني هي المعلولة فإن للمجني عليه –إن أراد– أن يستوفي قصاصه من اليد المعلولة.

وعلى كثرة أحكام القصاص في الأطراف ينبغي مراعاة القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: ينبغي التقابل بين الأعضاء في القصاص: اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى..الخ. ولكن بعض الفقهاء –مثلا– شريح وابن سيرين يرون أن اشتراك التقابل بين الأطراف غير لازم. فلو قطع الجاني اليد اليمنى يجوز للقاضي أن يحكم بقطع يده اليسرى قصاصا وذلك لأن تخيير القاضي في الحكم يجعله يتحرى مقدار المنفعة في العضو المقتص منه وموضع الجناية. فقد تكون العين المعتدى عليها هي اليمنى وهي ضعيفة النظر، وربما قابلتها عين الجاني اليسرى وساوتها في ضعف نظرها.. ولكن جمهور الفقهاء يرون أن تكون المقابلة بلا تعديل لأن العين بالعين معناه العين التي اعتدي عليها بإزالتها وهذه هي فائدة التعريف وإلا لقال عين بعين.

القاعدة الثانية: أن تكون المنفعة التي فقدت بالجناية تقابل المنفعة التي تزول بالقصاص، فإن كان الجاني أعور وفقأ عين سليم العينين فلا قصاص. وسبب منع القصاص هو أن الأعور إذا اقتص من عينه المبصرة الواحدة فقد حاسة البصر كلها لذلك أفتى الفقهاء بالأحكام الآتية في هذه الحالة:

*قال بعض الفقهاء: لا يقتص من الأعور ولكن عليه أن يدفع دية البصر كاملة للعين التي فقأها لأنه بذلك يفتدي بصره.

*قال الإمام مالك: للمجني عليه أن يقتص أو أن يأخذ الدية كاملة أي دية عينين فالخيار عنده.

*وقال إبراهيم النخعي والحسن البصري: للمجني عليه أن يقتص أو يأخذ نصف الدية. وإن اختار القصاص (من الأعور) وجب أن يدفع له نصف الدية لأن القصاص يوجب المساواة والقصاص من الأعور يؤدي لفقدانه حاسة البصر فكأنه أصاب العينين فعليه أن يدفع دية عين واحدة.

*وقال الإمامان أبو حنيفة والشافعي: للمجني عليه أن يقتص من الأعور إن شاء أو أن يأخذ نصف الدية إن عفا.

هذه الأحكام كلها واردة إذا فقأ الأعور العين التي تقابل العين المبصرة عنده. أما إذا فقأ العين الأخرى فلا قصاص أصلا لعدم وجود مكان القصاص وعلى الجاني دفع الدية.

القاعدة الثالثة: ألا تؤدي المماثلة إلى زيادة أو نقص بمعنى أن يكون التماثل ممكنا. فإن لم يكن ممكنا فلا قصاص.

فإذا كان المجني عليه ذا يد سليمة -هي المجني عليها بالقطع- وكان الجاني ذا يد معلولة (ناقصة إصبعين مثلا) وهي محل القصاص فإن المجني عليه أن يقتص من اليد المعلولة إذا شاء والأحكام هنا كالآتي:

*له القصاص وتقطع اليد الناقصة.

*ويرى الإمام مالك: إذا كان العيب قليلا فتكون اليد مقابل اليد. أما إذا كان العيب كبيرا فلا قصاص لأن محل القصاص غير موجود.

القصاص في الجروح والشجاج (الشجاج هي جروح الرأس والوجه):

قال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1]. والقصاص أساسه المساواة والمماثلة بين

(1) سورة المائدة، الآية ٤٥.

الجريمة والعقوبة بلا زيادة ولا نقصان. فإذا كانت العقوبة لا يمكن أن تنفذ إلا باحتمال الزيادة احتمالا قريبا فإنه لا يكون هناك قصاص وتكون العقوبة هي الدية.

لقد قسم الفقهاء الجروح التي تصيب الرأس إلى أحد عشر قسما تبدأ بالتي تشق الجلد دون إسالة الدم (الخارصة) وتتدرج حتى الدامغة (التي تصل إلى الدماغ). أجمع الفقهاء أن القصاص في الجروح الموضحة - أي التي توضح العظم- ممكن، ولكن اختلفوا في إمكان استيفاء مادون الموضحة وما يزيد عليها.

وفي موضوع القصاص في الجروح يوجد رأيان متقابلان:

*رأي الظاهرية الذي يستند إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1]. وهؤلاء يرون أن ينفذ القصاص في الجروح والشجاج حتى ولو على وجه التقريب.

*والرأي المنسوب في البدائع لأبي حنيفة: لا قصاص في الشجاج. وهو الرأي الأرجح عند الشافعي خاصة في العظام إذ قال: لا يكون كسر ككسر أبدا. وبين هذين الرأيين تتوسط آراء المالكية والحنابلة.

القصاص في اللطم والضرب:

اختلف الفقهاء في القصاص في اللطم والضرب على أربعة أقوال:

أ- القائلون بوجوب استيفاء القصاص في اللطم والضرب لا استثناء لأن القاعدة الشرعية عامة: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾.[2]

ب-قال الليث بن سعد: يقتص من اللطمة إلا إذا كانت في العين، ويقتص من

(1) سورة البقرة، الآية ١٩٤.

(2) سورة النحل، الآية ١٢٦.

الضرب بالسوط والعصا.

ج-الحنفية والشافعية قالوا: لا يقتص من اللطم والضرب لأن القصاص يقتضي المماثلة وهي مستحيلة في هذه الحالات. فلا تتساوى قوة الضرب أبدا ولا أثر الضرب على المضروبين.

د-المالكية قالوا: لا قصاص في اللطمة وسائر الضرب باليد والخنق (ما لم يصحبه موت). لأن استيفاءها بدقة مستحيل. ولكنهم أجازوا القصاص في الضرب بالسوط.

الجناية خطأ على ما دون النفس:

كل الجنايات التي تقع خطأ على الأطراف، والجروح، والشجاج لا قصاص فيها لأنها غير مقصودة وعقوبتها هي الدية وسنفصل ذلك في الفصل الخاص بالديات.

استيفاء القصاص:

أ-صاحب الحق في طلب القصاص في الأطراف هو المجني عليه نفسه لأنه هو الذي اعتدي عليه وهو ولي نفسه. فإذا كان مجنونا أو صبيا يكون لوليه حق المطالبة بالقصاص.

ب-وإذا كان الاعتداء على النفس فإن الذي له حق طلب القصاص هو ولي دم المقتول.

وللفقهاء في بيان ولي الدم ثلاثة أقوال:

الأول: قول الظاهرية وهو أن الولاية تكون لكل الأقارب الأنسباء سواء أكانوا عصبات أم غير عصبات. هذا معناه أن أي واحد من أقارب المقتول له حق المطالبة بالقصاص.

الثاني: قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد: الذين لهم حق المطالبة بالقصاص هم ورثة القتيل وقت قتله ذكورا وإناثا.

الثالث: قول مالك: أهل الدم الذين لهم حق المطالبة بالقصاص هم العصبة الوارثون من الرجال دون غيرهم.

جنايات القصاص ينبغي أن ينظر فيها القضاء، وأن يشرف الحاكم على استيفاء القصاص بعد صدور الحكم. وذلك لأن الحكم بالقصاص يوجب التثبت من أمور تؤكد وقوع الجناية، وإجرام الجاني، وهذه أمور لا يقررها إلا قضاء عادل. وإذا ترك الأمر في يد ولي الدم لاستيفاء القصاص -دون إشراف الحاكم- فربما دفعه غيظه إلى تجاوز استيفاء القصاص. هذا هو قول جمهور الفقهاء. ولكن بعض الفقهاء قالوا: يمكن لولي الدم استيفاء القصاص دون إشراف الحاكم لأن النبي ﷺ أتاه رجل ومعه رجل آخر فقال له هذا الرجل: قتل أخي. و اعترف القاتل فقال النبي ﷺ: «اذهب وأقتله» -رواه مسلم.

آلة القصاص:

وتحدث الفقهاء في آلة القصاص فاتفقوا على أن يكون القصاص في الأطراف بآلة محددة مثل السيف أو نحو ذلك. وإذا كان قطع الجاني من المفصل فيكون القصاص في المفصل المقابل له. ولكن إذا كان قطع الجاني في غير المفصل فثمة ثلاثة آراء:

أ- أبو حنيفة وآخرون: يروون حديثا فيه أن رجلا ضرب آخر على ساعده بالسيف فقطعها في غير مفصل فرفع للنبي ﷺ فأمر بالدية. فقال الرجل: إني أريد القصاص. قال له النبي: «خُذِ الدِّيَةَ بَارَكَ اللهُ لَكَ فِيهَا» - رواه ابن ماجة: قالوا: إذا لم يكن قطع الجاني من مفصل لا يمكن استيفاء القصاص فيلزم الجاني بدفع الدية.

ب- مالك لم ير صحة ذلك الحديث وقال: يقطع الجاني بنسبة ما قطع من المجني عليه.

ج- الشافعي قال: يجوز أن يكون القطع قصاصا في أقرب مفصل لمفصل اليد المقطوعة. ويعطى المجني عليه فوق ذلك دية الجزء الزائد. أي الجمع بين قصاص ودية. أما تنفيذ القصاص في النفس فقد اختلف عليه أيضا بين رأيين:

أ-قال الإمامان أبو حنيفة وأحمد: لا يكون القصاص إلا بأسهل آلة وأسرعها في القتل لأن النبي ﷺ قال: «إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَة [١]».

ب- قال الإمامان مالك والشافعي: يقتل الجاني بمثل الآلة التي قتل بها تحقيقا للمماثلة. ومن الفقهاء من قال أن القصاص في أصله حق أولياء الدم ولا يتولى غيرهم استيفاءه إلا بالنيابة عنهم وبحضورهم.

لكن القرطبي في كتابه أحكام القرآن يرى غير ذلك فيقول: «لا خلاف في أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر الذين فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك. لأنه تعالى خاطب جميع المؤمنين بالقصاص. ثم لم يتهيأ للمؤمنين جميعا أن يجتمعوا على القصاص فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة الحدود والقصاص»[٢].

ويبحث الشيخ محمد أبو زهرة موضوع ضرورة حضور أولياء الدم تنفيذ القصاص فيقول: لهم الحضور، وإن شاءوا غابوا لأن الحضور لاحتمال العفو فإن زال ذلك الاحتمال فلا ضرورة للحضور[٣].

---

(١) رواه الترمذي والنسائي وأحمد.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن .

(3) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة مرجع سابق ص ٥١٩.

الفصل الثامن

سقوط القصاص

القصاص كالحدود يدرأ بالشبهات. ولكي يستوفى القصاص ينبغي أن يكون الجاني عاقلا، بالغا، معتديا، قاصدا للجريمة وأن يكون فعله الإجرامي هو سبب حدوثها. فإذا سقط واحد من هذه الشروط سقط معه القصاص. وسقوط القصاص لا يعني سقوط العقوبة بل يمكن حسب الحال أن تدفع الدية بدل القصاص ويجوز أيضا إنزال عقوبات تعزيرية تأديبا للجاني.

وكما لعبت الشبهات دورا في الحدود فضيقت من نطاق تطبيقها ووسعت من البديل لها وهي عقوبات التعزير فإن الشبهات تلعب دورا في القصاص فتضيق نطاق تطبيقه وتوسع من البديل له وهو الديات.

وكما لعبت التوبة دورا دينيا وقانونيا في الحدود فإن العفو يلعب دورا دينيا وقانونيا في القصاص، وقد ذكرنا حديث النبي ﷺ الذي يذكر وجود خيارات ثلاثة: القصاص، أو الدية، أو العفو. وفي الشريعة كدين حث شديد على العفو قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ .[1]

في هذا الفصل نتناول بيان شبهات القصاص والعوامل الأخرى التي تسقط القصاص، وفي الفصل القادم نتناول أحكام الديات.

(١) النحل، الآية ١٢٦-١٢٧.

شبهات القصاص:

أولا- شبهة الحق

وهذه فيها نوعان:

- شبهة الملك: إذا كان المعتدى عليه مملوكا بصورة ما للمعتدي فلا يجوز أن يقتص من المعتدي بموجب شبهة الملك.

- شبهة الجزئية: الوالد والجد والوالدة والجدة إذا قتل أي واحد منهم الولد أو الحفيد فلا قصاص عليهم، أسند الفقهاء هذا الحكم على حديث «لَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ»[1]. وقاسوا الجد على الوالد- والأم مثل الأب في الحكم، وقاسوا عليها الجدة.

ونفي القصاص بين الأب والولد في النفس ينفيه في الأطراف أيضا والجروح.

هذا هو رأي جمهور الفقهاء.ولكن الإمام مالكا لا يقبله، إنه يطعن في صحة الأحاديث المروية في هذا الشأن، ويقرر أن الوالد إذا قتل ولده يقتل وإذا قطع يده تقطع يده، وهلم جرا.

أما إذا قتل الولد والده أو والدته يقتل قصاصا- وعلى ذلك أجمع الفقهاء. وقيل في الحجة: لذلك إن حماية الوالد لولده طبيعية وشفقته ومحبته تمنعانه من قتله فإن فلعلّة. أما الولد فربما لم يبادل والده هذه المشاعر وربما طمع في مال والده فقتله لذلك.

وإذا قتل أحد الأبوين الآخر فإن كان ولي الدم ولدهما فلا قصاص، ولكن إذا كان ولي الدم أخا الزوج أو أخا الزوجة ففيه قصاص.

(1) أخرجه الترمذي وابن ماجة.

ثانيا: شبهة الرضا بالجريمة:

ما الحكم إذا قتل شخص شخصا وقام الدليل أن المقتول كان راضيا عن القتل؟.

أ-قال الإمام مالك، وزفر، والشيعة: الرضا بالجريمة لا يسقط القصاص. والحجة : النفس غير مباحة وهي محرمة حتى على صاحبها وإذا أذن في قتلها فقد أذن في شئ لا يملكه.. لذلك يكون الإذن لغوا ويكون الآذن والمأذون له آثمين. وعلى المأذون له تحمل الوزر إن هو نفذ. الحجة تقوم على عصمة النفس.

ب-قال الإمام أبو حنيفة والصاحبان: «الرضا بالجريمة يسقط القصاص».

والحجة: الإذن بالقتل غير جائز ولكن ذلك الإذن إذا لم يوجد إباحة فإنه أوجد شبهة تدرأ القصاص.

وحق القصاص نفسه لا يكون إلا بطلب من ولي الدم، وولي الدم إنما استمد ولايته من صلته بالمجني عليه، فإذا كان هذا هو الذي أذن فإنه لا يجعل لوليه سلطان المطالبة لأنه ليس بأولى من المجني عليه بنفسه. هذه الحجة تقوم على اعتبار الجانب الشخصي في الجناية فالقصاص لا يكون إلا بمطالبة.

وإن سقط القصاص فهل تجب الدية؟

الإمام أحمد بن حنبل والصاحبان يقولون لا دية لأن المقتول أهدر دم نفسه، ولكن يجب عقاب الجاني عقابا تعزيريا لكيلا يعود لمثلها.

ولكن آخرين قالوا: الإذن لا يجعل الحرام حلالا فتجب الدية ويتسلمها ورثة القتيل. هذا الموضوع له أهمية عملية وذلك أن بعض المرضى مرضا مؤلما ولا يرجى شفاؤه ربما أذنوا لطبيب أن يسبب موتهم. فإذا أذن مريض لطبيب أن يفعل ذلك وطاوعه الطبيب تنطبق عليه هذه الأحكام المذكورة هنا ويقاس على هذا الحال حال

الذين يقتلون مبارزة أو غيرها من أنواع الصراع القاتل فالمقتول كأنه أذن للقاتل لأنه دخل في المبارزة مدركا لنتائجها.

ماذا إذا أذن شخص لشخص آخر أن يقطع يده أو رجله؟.

قال الظاهرية وآخرون مثلما قالوا في الإذن بالقتل: إن الشرع يراعي سلامة الأطراف فإن تنازل الفرد عن حقه لا يسقط حق الشرع في وجوب القصاص.

فالمجني عليه لا حق له في أن يأذن بتلف أعضائه- هذا طبعا إذا لم يكن القطع لضرورة طبية- فإن كان «فالضرورات تبيح المحظورات» وهذه قاعدة شرعية.

فالظاهرية يرون أن من يأذن بقطع طرف من أطرافه ليس محقا، وإن طالب بالقصاص من الشخص الذي قطعه بإذنه فله القصاص. ولكن الأئمة الأربعة قالوا: إن من يأذن بقطع طرف من أطرافه لا قصاص له وإن طالب، ولكل منهم حجة:

* الحنفية قالوا: إن الأطراف مقومة بمنافعها وتعطى حكم الأموال. فمن أذن لشخص أن يتلف ماله ليس له حق المطالبة بتعويض.

* المالكية قالوا: المطالب بالقصاص هو الذي أعطى الإذن بالقطع وإذنه ليس لغوا لذلك لا قصاص له ولا دية، ولكن يعاقب الجاني والمجني عليه تعزيرا.. ويؤيد هذه الحجة الشافعي وأحمد.

ثالثا-شبهة القتل بحق:

قلنا عندما بحثنا استيفاء القصاص إن القضاء هو الذي يحكم بالقصاص، وإن الحاكم هو الذي ينفذ ذلك نيابة عن الجماعة تأكيدا للعدالة. فماذا يكون الحال لو أن ولي الدم صاحب الحق في القصاص قتل القاتل واحتج بقوله تعالى:﴿وَمَن قُتِلَ

مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾[١].

قال جمهور الفقهاء: لا قصاص عليه وقتله قتل بحق. ولكن يعاقب تعزيرا لأن القصاص يستوفى بواسطة الحاكم لا الأفراد.

*ومن صور القتل بحق أن يقتل الشخص شخصا زانيا محصنا، أو مرتدا، أو مفسدا في الأرض عاث فيها فسادا ولم يقدر عليه أحد.. قتل هؤلاء ليس من شأنه ولكن إذا قتلهم ففي الأمر شبهة تدرأ الحد لأنهم ليسوا أبرياء. ولكن قال الإمام الشافعي: لا يجوز له قتلهم مهما كانت الجناية لأن استيفاء القصاص ليس من شأنه بل من شأن القضاء والحاكم فإن قتل أحدهم فإن عليه القصاص.

*ومن صور القتل بحق أن يقتل الشخص شخصا دفاعا عن ماله، أو عرضه، أو نفسه، وفي هذا الصدد قال النبي ﷺ: «من قتل دون نفسه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد»[٢]. وهذا الحديث معناه أنه قاتل بحق فإن مات فهو شهيد وإن قتل فقد قتل بحق وليس عليه قصاص ولا دية.

وقد قرر الفقهاء أن دم المعتدي في هذه الحالات يذهب هدرا.

*ومن صور القتل بحق القتل في حالة الاضطرار إلى الطعام أو الماء أو الدواء أو أي شيء ضرورة للحياة. فإذا كانت لشخص ضرورة فمنعه شخص آخر من الحصول على ما ينقذ حياته في هذه الظروف فإن للمضطر أن يقاتل ليحصل على ضرورته فإن مات مات مظلوما وإن قتل قتل بحق.

***

(1) الإسراء، الآية ٣٣.

(2) هناك حديث آخر هو حديث ابن عمر يحدد المال فقط يقول: « مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ » أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي.

رابعا:الإكراه على القتل:

مذهب مالك وأحمد والرأي الصحيح في مذهب الشافعي أنه إذا أكره شخص شخصا على قتل ثالث فالقصاص واجب على المُكِره والمُكرَه معا لأن الحامل (المُكرِه) تسبب في القتل بمعنى يفضي إليه غالبا. ولأن (المُكرَه) قتل المجني عليه ظلما حفاظا على نفسه وكان بإمكانه الامتناع عن القتل فلم يفعل إبقاء على نفسه.

وعند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن أن القصاص يجب على الحامل على القتل دون المباشر له لقوله ﷺ: « إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ »[1] فظاهر الحديث يدل على أن الفعل المستكره عليه معفو عنه بالنسبة لمن باشره. الحامل هو القاتل معنى وإن كان المباشر هو القاتل صورة فالمباشر كالآلة.

ويرى زفر أن القصاص على المباشر فقط دون الحامل لأنه هو القاتل حقيقة حسا ومشاهدة. ويرى أبو يوسف أن لا قصاص على الحامل ولا على المباشر، لأن الحامل مسبب للقتل ولا قصاص على متسبب. وإذا لم يجب القصاص على الحامل فأولى ألا يجب على المباشر[2].

عوامل أخرى تسقط القصاص:

أولا- انعدام محل القصاص:

إذا مات الجاني قبل استيفاء القصاص منه أو فقد الجاني العضو الذي يجب فيه القصاص فإن القصاص يسقط لانعدام محل استيفاءه.

الشافعية والحنابلة يرون أن الواجب في القصاص هو خيار بين أحد أمرين:

القصاص أو الدية. فإن امتنع القصاص لموت الجاني وجبت على ورثته الدية.

---

(1) رواه ابن ماجة من حديث ابن عباس، ومن حديث أبي ذر بقوله «تجاوز عن أمتي».

(2) عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي ج ٢ ص ١٣٢.

أما الحنفية والمالكية فيرون أن الحق الثابت هو القصاص في القتل العمد وأن المال-الدية- لا يكون إلا باتفاق مستقل يعقد بين الجاني وأولياء دم المجني عليه. فإذا مات الجاني فالقصاص غير ممكن، وإجراء اتفاق معه غير ممكن، فليس على ورثة الجاني شئ.

أما إذا انقطع العضو محل القصاص فلا قصاص لعدم وجود مكانه بل على المجني عليه أن يقبل الدية.

ثانيا- الصلح:

وهو المجلس الذي يعقد بين الجاني أو من ينوب عنه وأولياء الدم، ويتفق فيه على سقوط القصاص. وفي مذهب الشافعي وأحمد فإن مجرد القصاص يوجب دفع الدية، فيكون على مجلس الصلح أن يحدد كيفية دفع الدية أو دفع بديل عن الدية يتفق عليه.

أما في المذهبين الحنفي والمالكي فإن الحق الثابت هو القصاصن فإن سقط بالعفو أو الصلح فلا تثبت الدية، وعلى مجلس الصلح أن يعقد اتفاقا مطلقا يرضاه الطرفان دون الإشارة إلى أنه بدل دية، وقد يكون ما يتفق عليه أقل أو أكثر من الدية والمهم أن يرتضيه الطرفان.

والمذهبان (الحنفي والمالكي) يريان أن الصلح الذي يتم إذا سقط القصاص في القتل العمد لا يقاس على موضوع القتل الخطأ، حيث تجب الدية؛ لأن الدية هناك(في آلة القتل الخطأ) ليست فداء لنفس الجاني (كما هي في حالة القتل العمد بعد سقوط القصاص) ولكنها تعويض عن المنفعة التي ذهبت بالموت ومعها كفارة عتق رقبة أو صيام ستين يوما.

ثالثا- العفو:

الشريعة الإسلامية تحث على العفو وتضع البدائل للقصاص، ولكنها لا تجبر المجني

عليه على العفو، لكيلا يضيع حق المجني عليه في القصاص، ولكيلا يضيع حق أولياء الدم في الفضل الذي يحققه العفو والمنفعة التي يحققها التعويض المدفوع لهم بدل القصاص. ووجود ثلاثة خيارات في الشريعة: القصاص، والدية، والعفو بموجب اتفاق يدل على غاية المرونة في عقوبات الشريعة، فإذا كان المجتمع الذي تطبق فيه الأحكام مجتمعا عشائريا سيغلب فيه طلب القصاص.. وإذا كان المجتمع مجتمعا حضريا سيغلب فيه طلب البدائل الأخرى، وذلك لأن هذه المسألة رهينة بقرارات أولياء الدم، وقراراتهم تتأثر بتربيتهم وبالرأي العام السائد في مجتمعهم. وأحكام العفو كالآتي:

*إذا كان ولى الدم واحدا فإن له أن يعفو أو أن يستوفي القصاص.

*وإن تعدد أولياء الدم وكانوا جميعا كبارا وعقلاء وعفوا جميعا فإن العفو يكون صحيحا.

*وإذا كان الاعتداء على الأطراف فصاحب الحق الذي يجوز منه العفو هو المجني عليه نفسه.

هذه الأحكام محل اتفاق الفقهاء ولكن اختلفوا في الآتي:

إذا عفا بعض أولياء الدم وألح على القصاص البعض الآخر، وإذا كان بين أولياء الدم من هم صغار دون الحلم، وإذا كان بعض أولياء الدم غائبا.

قال جمهور الفقهاء - مقلدين الأئمة أبا حنيفة والشافعي وأحمد: إن عفو بعض الورثة يسقط القصاص لأن شرط القصاص أن يطالب به الجميع، وفي هذا تشجيع للعفو وتسهيل له، لأن وجود من يعفو في مثل هذه الجماعة الكبيرة أمر كبير الاحتمال.

وذهب الظاهرية إلى رأي مضاد يجعل العفو أكثر صعوبة، وهو أن العفو لا يكون إلا من جميع أولياء الدم.

وأجمع الفقهاء على أنه إذا عفا المقتول قبل أن يموت فإن عفوه صحيح. وإذا كان العفو سقط القصاص، وسقوطه يعني وجوب الدية على الجاني.

هذا مذهب الشافعي وأحمد. وليس لأولياء الدم الرجوع إلى القصاص بعد ذلك إن أرادوا، وحتى إذا تباطأ الجاني في دفع الدية فعلى أولياء الدم تعقبه حتى يدفع. وعند أبي حنيفة إذا طلب صاحب الدم الدية سقط القصاص وكان الأولى -حسب قياس مذهبه- أن يقول لا يسقط القصاص إلا عندما يتم اتفاق بين الجاني وولي الدم. ولكنه - خلافا لقياس مذهبه- استحسن سقوط القصاص بمجرد طلب الدية، وعد ذلك متضمنا للعفو وشبهة في ثبوت القصاص. وليس لأولياء الدم الرجوع إلى القصاص.

هكذا تتفق آراء جمهور الفقهاء -أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد- على تسهيل العفو وعلى منع الرجوع عنه. وهذا يدل على ترغيبهم فيه تمشيا مع مقاصد الشريعة. وعند مالك يسقط القصاص سقوطا معلقا، بمعنى أن لصاحب الدم الرجوع إليه إذا لم يدفع الجاني الدية في الوقت وبالطريقة التي يتفق معه عليها. فإذا دفعت الدية أو التعويض المتفق عليه سقط القصاص نهائيا.

رابعا- انعدام البينة والإقرار:

إذا كانت البينة ضعيفة وكان الشهود مطعونا فيهم ولم يوجد إقرار بالجريمة فإن هذا مما يسقط القصاص.

هل هذا يعني إذا وجد قتيل ولم يتقدم شاهد على الجناية ولم يقر أحد بارتكابها أن يذهب دمه هدرا؟

القسامة:

تروي كتب الفقه قصة في عهد النبي ﷺ وخلاصتها أن اثنين من الأنصار[1] انطلقا إلى خيبر وتفرقا في نخلها. وقتل أحدهما، فاتهم الأنصار اليهود، فقال لهم النبي ﷺ

(1) جاء في صحيح مسلم عن ذلك أن : «مُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَهْلٍ انْطَلَقَا قِبَلَ خَيْبَرَ فَتَفَرَّقَا فِي النَّخْلِ فَقُتِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ فَاتَّهَمُوا الْيَهُودَ». انظر: موسوعة الحديث الشريف مسلم رقم ٣١٥٨.

«يَقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ قَالُوا أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ كَيْفَ نَحْلِفُ قَالَ فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَوْمٌ كُفَّارٌ (أي يمكن أن يقسموا ولا يهمهم) قَالَ فَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قِبَلِهِ»- خبر روته الصحاح[1].

وهذه القصة تدل على الأحكام الآتية:

أ-يجوز للمحقق في حادث قتل مجهول الفاعل أن يطلب إلى أولياء الدم أن يقسم خمسون منهم باتهام شخص معين فإن أقسموا عليه لزمه الدم.

ب-إذا رفض أولياء الدم أن يقسموا توجه اليمين إلى أهل المكان الذي وجد فيه القتيل، فإن أقسم خمسون منهم اليمين أثبتوا براءتهم من دم القتيل.

ج-إذا لم يمكن معرفة القاتل ولا إجراء القسامة (حلف الخمسين يمينا)على أحد الوجهين السابقين دفعت دية القتيل من بيت المال لكيلا يذهب دمه هدرا.

ورغم حديث القسامة الذي رويناه هنا وروته الصحاح فإن من التابعين من أنكر القسامة. روي ابن رشد في بداية المجتهد أن عمر بن عبد العزيز أنكرها لأنها تعارض قاعدة أساسية في الشريعة: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»[2]. وقد أوردت هذه القاعدة كتب الصحاح[3].

ومو قف فقهاء المذاهب بشأن القسامة يشتمل على رأيين متقابلين:

الأول: الإمام أبو حنيفة وأصحابه لم يأخذوا بالحديث الذي روته الصحاح، ولم

---

(1) موسوعة الحديث الشريف هذه رواية مسلم ٣١٥٨، وللحديث روايات أخرى عند البخاري ٦٣٩٠-النسائي ٤٦٣٤- أبو داؤد ٣٩١٧- أحمد ١٥٥٠٩- ومالك (القسامة).

(2) ابن رشد(٥٢٠- ٥٩٥ هـ)- الحفيد- بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

(3) جاء عند الترمذي أن رسول الله قال:«اَلْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْه» وأن ما عرف عن الصحابة قضائهم أَنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْه». والحديث رواه أيضا البخاري وأبو داؤد والنسائي والدارمي.

يقبلوا أن يكون على أولياء الدم قسم لأن اليمين على من أنكر لا على من ادعى. لذلك لا قسامة على أولياء الدم. بل القسامة على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل فهؤلاء يقسم خمسون منهم اليمين إذا أنكروا القتل.

الثاني: الأئمة مالك والشافعي وأحمد قالوا: إذا كانت هنالك عداوة بين القتيل وبين أهل المنطقة التي وجد مقتولا فيها وإذا حام الاتهام حول شخص معين وعرف بالعداوة للمجني عليه وإذا أقسم خمسون من أهل القتيل على ذلك الشخص فإن ذلك يكفي في إلصاق التهمة به وطلب القصاص منه وإن أبوا أن يقسموا توجه القسامة إلى المتهم، فإن أقسم خمسين يمينا أنه برئ رفعت عنه التهمة. هذا معناه أنهم أخذوا بالحديث الذي روته الصحاح.

وإذا أقسم خمسون من أهل القتيل على شخص من أهل المنطقة التي وجد فيها ميتا واستوفيت شروط القسامة فإن من رأي مالك وبعض الشافعية: أن دليل القسامة مثل دليل الشهادة والإقرار في القوة، ولذلك إذا كان الاتهام هو بالقتل العمد فإن الشخص الذي أقسموا عليه يعاقب قصاصا.

أما الحنابلة، مع أنهم قبلوا حديث القسامة ووافقوا المالكية والشافعية على صحتها، فقد قالوا: إن دليل القسامة لا يخلو من الشبهات، لذلك لا قصاص على المتهم حتى إذا أقسم عليه خمسون شخصا من أهل الدم. ولكن تجب عليه الدية.



الفصل التاسع

الديات

الدية مال يدفع لجناية وهي ثابتة في الشريعة بنص كتاب الله:قال تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾[1].وبنص السنة إذ كتب النبي ﷺ إلى أهل اليمن في الفرائض والسنن والديات كتابا جاء فيه: «وأن في النفس مائة من الإبل». والدية تجب عقوبة على القتل الخطأ أي غير العمد..

والدية تجب أيضا بدلا عن القصاص في الحالات الآتية:

أ. إذا رضي ولي الدم بالدية بدل القصاص.

ب. إن تعذر استيفاء القصاص في النفس بموت القاتل(علما بأن من الفقهاء من يرى أن موته يسقط القصاص والدية) أو تعذر استيفاء القصاص من الأطراف المرادة.

ج- إن وجدت شبهة تمنع القصاص فتصير العقوبة دية بدلا من القصاص.

أما مقدار الدية ففي السنة أنه ﷺ قال: «في النفس مائة من الإبل»[2].

وعلى أهل العروض[3]ألف مثقال «. وروى ابن عباس أن رجلا من بني عدي

---

(1) سورة النساء، الآية ٩٢.

(2) موسوعة الحديث الشريف، مرجع سابق، الحديث رواه النسائي ومالك. وبرواية «في النفس الدية مائة..» أخرجه النسائي والدارمي.

(3) المقصود عروض التجارة.

قتل فجعل النبي ﷺ ديته ١٢ ألف درهم[1]. وهذا يدل على أن الدية ذكرت في ثلاثة أنواع من المال: الإبل (١٠٠)والذهب (١٠٠٠مثقال) والفضة (١٢٠٠٠) قال ابن قدامة صاحب المغني:الأصل في تقدير الدية هو الإبل وعلى ذلك أجمع أهل الإجماع أنها في النفس مائة.

الإجماع: هو أن الإبل أصل واختلفوا إن كانت الفضة والذهب كذلك.

قال بعض الفقهاء: الأصول ثلاثة: الإبل والفضة والذهب. وذلك ما ذكره النبي، وما ذكره يعد أصلا.

أما الذين اعتبروا الأصل هو الإبل وحدها فقد قالوا لا أداء للدية إلا من الإبل ولا يجوز العدول عنها إلى غيرها إلا عند تعذرها.

آخرون جعلوا الإبل والأصلين الآخرين خيارات. أما الحنفية فإنهم يرون في كل واجب –حتى في العبادات– جواز العدول عن العين إلى القيمة المالية.

ومن الفقهاء من قال –الحنابلة والشافعي في مذهبه القديم– إذا كانت الإبل نادرة وثمنها كبير يجوز العدول عنها إلى الذهب والفضة.

وقال الشافعي –في مذهبه الجديد– تجب الإبل في الدية، فإن تعذرت تجب قيمتها بالغة ما بلغت.

وقال آخرون: يمكن العدول عن الإبل بشرط أن يكون ثمنها– أي ثمن المائة منها– ألف مثقال أو ١٢ ألف درهم.

الدية بين التفرقة والتسوية

نص الحديث عام: «في النفس مائة من الإبل». فلم يفرق الحديث بين دية

(١) أخرج الترمذي وابن ماجة: «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ جَعَلَ الدِّيَةَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا».

الرجل ودية المرأة، ولا دية المسلم وغير المسلم، ولا دية الحر والعبد. ولكن رغم ذلك فإن أكثر الفقهاء فرقوا بين ديات هؤلاء، وسنعرض لآرائهم في مجال لاحق، لكن الحنفية لم يفرقوا بل قالوا بالتسوية بين الدماء المعصومة[1].

الدية في زماننا:

وفي زماننا هذا لا مقارنة البتة بين قيمة الإبل وما كانت عليه في عهد النبي ﷺ ولا مقارنة أيضا بين القيمة الشرائية للذهب والفضة في عهد النبي ﷺ وفي زماننا. وهذا يعنى أن موضوع الدية في مال هذا الزمان ينبغي أن يحدد على ضوء اجتهاد جديد. اجتهاد يقرر ما يقرر في شأنها ملتزما بالمبادئ الآتية:

أ-أن الدية هي تعويض مالي عن نفس أزهقت والمال قوامه نفعه. فيقدر التعويض المناسب للنفع المفقود.

ب-أن الدية ليست ثمنا لروح الإنسان، وأداؤها ينبغي ألا يكون مرهقا لدافعها والمقصود بها بنص الآية تخفيف ورحمة. قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[2].

ج-إن العرف في كل جهة ينبغي أن يؤخذ في الحسبان في تقدير قيمة التعويض المالية.

تفاوت الديات:

الديات للقتل العمد، وللقتل شبه العمد، وللقتل الخطأ كلها تبلغ مائة من الإبل

---

(1) توسع الكاتب في كتابه المرأة وحقوقها في الإسلام في هذه المسألة مؤكدا مساواة الدية بين الرجل والمرأة.

(2) سورة البقرة الآية ١٧٨.

بلا زيادة، ولكن يفرق بين أسنانها بحيث تكون دية العمد أغلظ ودية شبه العمد وسطى ودية الخطأ أدنى. وأغلظ دية هي التي تكون في القتل العمد وأسنان إبلها كالجدول الآتي:

- ٢٥ ناقة بنت مخاض (دخلت في سنها الثانية).
- ٢٥ ناقة بنت لبون (دخلت في سنها الثالثة)
- ٢٥ ناقة حقة (دخلت في سنها الرابعة).
- ٢٥ ناقة جذعة (دخلت في سنها الخامسة).

وغالبية الفقهاء يرون أن دية العمد ودية شبه العمد تتساويان من حيث عدد الإبل ومن حيث أسنانها كذلك.

هذا التمييز بين دية العمد وشبه العمد لا يعتبر به المالكية لأنهم لا يتعرفون بشبه العمد أصلا فالذي يسميه الناس شبه عمد يسمونه عمدا.

أما الحنفية فيقولون: إن شبه العمد والعمد من القتل لا تقدر لها دية أصلا، لأن الدية لا تلازم العفو عندهم، بل عندما يسقط القصاص ينبغي أن يقوم اتفاق مستقل بين الجاني وأولياء الدم. وهذا الاتفاق يقرر التعويض الذي يدفعه بالغا ما بلغ ما تصالحوا عليه، فقد يكون مائة من الإبل أو أكثر أو أقل.

ومع أن غالبية الفقهاء يساوون بين دية العمد وشبه العمد فإنهما في نظرهم مختلفتان في الآتي:

أ-دية العمد تجب على القاتل أما دية شبه العمد فتجب على العاقلة. وذلك لأن العدوان في شبه العمد غير كامل فكان على العاقلة أن تعاونه تخفيفا عليه.

هذا هو الرأي الغالب، ولكن ابن سيرين والزهري و قتادة يرون أنها على القاتل

كالعمد.

ب-شبه العمد فيه تأجيل دفع الدية لمدة ثلاث سنوات ولكن دية العمد يجب دفعها فورا لأنها في حالة العمد قائمة مقام القصاص.

ودية القتل الخطأ هي - كما قلنا- مائة من الإبل وأسنانها تختلف -تخفيفا- بحيث تكون كالآتي:

- ٢٠ بنت مخاض.
- ٢٠ ابن مخاض
- ٢٠ بنت لبون.
- ٢٠ حقة.
- ٢٠ جذعة.

وأحكام دية القتل الخطأ هي:

أ-أنها تجب على عاقلة القاتل.

ب-أنها تجب مؤجلة لفترة ثلاث سنوات.

ج-ولما كان على الجاني كفارة كبيرة وهي عتق رقبة أو صيام ستين يوما فإن مالكا والشافعي وأحمد جعلوا الدية كلها على العاقلة دون أن يلتزم الجاني نفسه بالمساهمة فيها. أما أبو حنيفة فيرى مساهمته فيها من باب أولى والعاقلة أعوان له لأنه هو الجاني.

من هم العاقلة؟

عاقلة الشخص هم العصبات الذين يكونون في الميراث عصبات بأنفسهم، وهم

الذين عليهم أداء الدية الواجبة. ولكي يقع عليهم الالتزام ينبغي أن تكون قرابتهم بالجاني معروفة: جد-أب-ابن-أخ..الخ. لا مجرد النسب القبلي العام.

ويرتب الأئمة الثلاثة -مالك والشافعي وأحمد- العاقلة عند التقسيم لأداء الدية فيقدموا الأقرب فالأقرب ولكن الإمام أب حنيفة يرى أن كل العصبات على سواء لا فرق بين قريب وبعيد لأن التوزيع ليس توزيع ميراث بل هو معاونة على أداء واجب. وإن كان النظر في الوجوب للأقرب ما كان التعاون والتخفيف.

ويشترك في العقل (الدية) الحاضر والغائب ويتحمل كل واحد من العاقلة الدية بمقدار ما يطيق. وتقدير الطاقة يكون للحاكم- هذا مذهب أحمد.

وفي حالة أن يكون الجاني موظفا في مدينة أو عاملا بالديوان وليس له عصبة تتحمل الدية فإن أبا حنيفة يرى أن يأخذ أهل الديوان حكم العاقلة ويتحملون ما يتحمل من مغارم.

وفي حالة وجوب الدية على العاقلة، ولم تكن ثمة عاقلة ولم يكن الشخص موظفا بجهة، أو وجدت عاقلة ولكنها لا تستطيع دفع ما عليها من دية.. في هذه الحالة قال الإمامان أبو حنيفة والشافعي: تجب الدية من بيت المال. وحجتهما:

أ.أن النبي ﷺ دفع دية الأنصاري الذي قتل في خيبر من بيت المال.

ب.أن بيت المال هو وارث من لا وارث له وينبغي أن يتولى النفقة في هذه الحالة لأن الغرم بالغنم.

ح.الدولة مسئولة عن كل دم بموجب التكافل في الإسلام حتى لا يبطل دم في الإسلام، أي لا يذهب هدرا.

الحنابلة لا يقرون هذا الرأي.

الدية فيما دون النفس:

الدية في ما دون النفس تكون في العمد وفي الخطأ لأنه لا يوجد في هذه الجنايات شبه عمد كما في القتل، وأحكام ديات ما دون النفس كالآتي:

أ-تقع الدية على الجاني في حالة الجناية العمد ويلزم دفعها حالا. وفي هذا نوع من التغليظ.

ب-تجب على عاقلة الجاني في حالة الجناية الخطأ ويمهل أداؤها. وفي هذا نوع من التخفيف.

تجب في حالتين:

*في حالة الاعتداء العمد وسقوط القصاص لأحد الأسباب التي تسقط القصاص كالعفو مثلا، فالدية في هذه الحالة بدل القصاص ولذلك غلظت بفورية الأداء.

*في حالة الأذى الذي يقع دون عدوان، وهنا تجب الدية في الأصل لا بدلا عن القصاص. ولذلك خففت بالتأخير.

وقواعد هذه الديات هي:

* أولا: دية الأطراف

أ. كل عضو لا يتكرر في الجسم مثل اللسان. حاسة السمع. حاسة البصر.. الخ تكون فيه دية كاملة أي مائة من الإبل.

ب-وإذا كان العضو متعددا كان لمجموع أعضائه دية كاملة، فمثلا: لليدين دية كاملة وللرجلين دية كاملة ويقاس عليهما للثديين دية كاملة، وهكذا، وهذا يعني أن لكل واحد منهما نصف دية.

والأصابع هي عشرة في عشرتها دية كاملة، وهذا معناه أن في كل إصبع عشر من الإبل. ولا يختلف من هذه القاعدة إلا دية الأسنان فدية السن الواحدة خمس من الإبل.

*** ثانيا: دية الجروح والشجاج (جروح الرأس والوجه):**

وأما الشجاج والجروح فدية الموضحة أي الجرح الذي يصل إلى العظم ولو بقدر إبرة خمس من الإبل. وأبو حنيفة يميز بين موضحة الرأس وموضحة الوجه ويجعل دية موضحة الوجه عشرا من الإبل لأن فيها تشويها لا يخفى بينما تشويه الرأس يمكن ستره، هذا باعتبار أن الناس ما كانوا يمشون حاسري الرءوس أما الآن فالأمر مختلف.

و في الهاشمة- الجرح الذي يهشم العظم – عشر من الإبل. وفي المنقلة – الجرح الذي يهشم العظم وينقله من مكانه- خمس عشرة من الإبل. وفي الآمة- التي تصل أم الدماغ – ثلث الدية. وكذلك في الجائفة - التي يصل الجرح فيها إلى جوف البطن أو الصدر- فيها ثلث الدية.

وتتعدد الديات بقدر الجنايات، على ألا يزيد ما يدفع في ديات الأطراف والجروح على مائة من الإبل إذا كان الجاني واحدا. وكل إصابة تقاس على هذه القواعد لتحديد ديتها وإذا لم يوجد ما يقاس عليه فتكون الدية الواجبة في الجناية هي ما يحكم به عدول عارفون قيمة الأشياء.

وفي ختام الحديث عن الديات نود إثبات الملاحظات الآتية:

أ.الشريعة الإسلامية - كما ذكرنا ودللنا على ذلك- تشجع العدول عن القصاص إلى العفو والدية، ولكن ينبغي أن يشعر المجني عليه أن له حق القصاص إن أراد فهذا يساعد نفسيا على شفاء غيظه، ثم إذا تسلم بعد ذلك الدية فإن ذلك

يعوضه عن المنفعة التي ضاعت بالجناية.

ولكن التقديرات الحالية للديات غير مناسبة، لأن الظروف كلها تغيرت تغييرا كاملا. وقد راعى العرف في بعض المجتمعات مثل المجتمعات العشائرية في السودان هذه المتغيرات، ولذلك صار عرف كثير من قبائل السودان يتعامل بمقادير مختلفة تماما للدية في النفس وفي الأطراف. والمطلوب أن يخضع هذا الموضوع لدراسة بموجب اجتهاد جديد، اجتهاد يراعي مقاصد الشريعة في الديات، ويراعي الظروف المتغيرة، فيكون في الديات تعويض معقول، ولا يكون فيها إرهاق يخرج بها عن معناها. وفي الجزء الثاني سنفصل كيفية الاجتهاد الجديد والمؤسسات المنوط بها القيام به.

ب. إن اشتراك العاقلة في الدية خصوصا في حالة الجناية غير المتعمدة رحمة كبيرة ووجه من وجوه التعاون الذي يوجبه الإسلام. وهذا الاشتراك لا يعني أن الشريعة في هذه الحالة عدلت عن قاعدة ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1] التي توجب أن تكون الجناية شخصية والعقوبة شخصية. لم تعدل الشريعة تلك القاعدة ولكن في حالة الجناية الخطأ طبقت قواعد أخرى، قواعد نفي الحرج والتكافل. فلا بد من تعويض المجني عليه تعويضا وافيا، وتعويض هذا شأنه مرهق جدا لشخص بمفرده لم يرتكب عدوانا ولا يؤخذ عليه إلا قلة الاحتراز. فمبدأ إعانة الجاني في هذه الحالة مبدأ رحيم وسليم، ولكن مفهوم العاقلة ينبغي أن يراعي أعراف الناس. كذلك استحدث المجتمع الحديث أنماطا من النظم الاجتماعية، مثل التأمين الاجتماعي والضمان الاجتماعي والنظم المهنية والنقابية. وفي كثير من المجتمعات حلت هذه

(1) القاعدة وردت في الآيات: ١٦٤ من سورة الأنعام، ١٥ من سورة الإسراء، ١٨ من سورة فاطر، و٧ من سورة الزمر.

الأنماط المستحدثة محل العصبية العشائرية كأساس للتعاون والتناصر، وينبغي أن تدخل هذه التطورات في الحسبان لأن المقصود هو أن يجد الجاني في ظروف جنايته إعانة تنفي عنه الحرج وتحقق التكافل. وهذه المسائل هي بعض مشاكل الاجتهاد الجديد الذي لا مفر منه لمجتمع جاد وحريص على تطبيق مبادئ ومقاصد الشريعة الإسلامية الخالدة في العصر الحديث.



الفصل العاشر

التعزير

عزر في اللغة العربية معناها لام وأدب ونصر. وقال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾[1].

والتعزير في الشريعة يطلق على عقوبات القصد منها نصرة الحق وتأديب المعتدين. العصاة لله. والتعزير في الشريعة لا يكون إلا في إتيان معصية.والشريعة بينت المعاصي وأنواع العقوبات التي يمكن فرضها عقابا عليها، وفوضت القاضي ليقرر إذا كان ما جناه المتهم معصية، وليقرر العقوبة المناسبة له.

قال الفقهاء في تعريف التعزير العبارات الآتية:

قال الفقيه الحنفي: «التعزير يكون في معصية وليس فيه شئ مقدر. وإنما هو مفوض لرأي الإمام على ما تقتضي جنايات الناس وأحوالهم»[2].

وقال الفقيه الشافعي:« من أتى معصية لا حد فيها ولا كفارة عزر على حسب ما يراه السلطان»[3].

وقال الفقيه المالكي بعد أن عدد جرائم القصاص والديات وجرائم الحدود.«وما عداها فيوجد التعزير وهو موكول لاجتهاد الإمام. وله أن يعزر

(1) سورة الأعراف، ١٥٧.

(2) الزيلعي، ج٣ ص ٢٠٨.

(3) المهذب ج ٢ ص ٣٠٦.

لمعصية الله أو لحق الآدمي»[1].

وقال الفقيه الحنبلي:« التعزير هو التأديب، وهو واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة: وهو غير مقدر، فيرجع فيه لاجتهاد الإمام والحاكم فيما يراه وما يقتضيه حال الشخص»[2].

وعقوبات التعزير تختلف عن الحدود في أمرين:

*عقوبات التعزير ليست محددة كالحدود.

*وهي عقوبات يمكن لولي الأمر أن يعفيها ولكنه لا يستطيع إعفاء الحدود.

وينقسم التعزير إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تعزير على المعاصي

وهو تعزير على المعاصي والمعاصي - كما هو معلوم - هي إتيان ما حرمت الشريعة من المحرمات وترك ما أوجبت من الواجبات.

لقد سبق أن أوضحنا أن الشريعة الإسلامية دين وقانون. ومطالبها ونواهيها تتدرج من الواجب الذي يعاقب على تركه قطعا، إلى المندوب الذي يؤمر به دون إيجاب، إلى المكروه الذي ينهى عنه دون عقاب على إتيانه، إلى المحرم الذي ينهى عنه نهيا قاطعا ويعاقب على إتيانه.

وهذه الدرجات لا تفصل بينها حدود فاصلة بل تتداخل، ويستفاد من نصوص الشريعة ومقاصدها والقرائن ما تصنف به الأعمال بين الواجبات، والمندوبات، والمكروهات،والمحرمات.

(1) مواهب الجليل ج ٦ ص ٣١٩.

(2) الإقناع ج ص ٢٦٨.

أنواع المعاصي في الشريعة:

النوع الأول من المعاصي: المعاصي التي عددها الشارع الإسلامي وعدد لها عقوبات حدية أو قصاصا أو دية، هذه المعاصي الحدية فصلناها سابقا، ومن الفقهاء من يرى أنه حيث وجدت عقوبات فلا يزاد عليها، وهذا الرأي يؤيده ظاهر النصوص الشرعية بحيث يجب الوقوف عند الحد في المعاصي التي لها عقوبات حدية.

ولكن كثير من الفقهاء يجيزون الجمع بين الحد والتعزير أي يجيزون عقوبة مزيدة على الحد: فمالك يرى أن الجاني جناية قصاصية دون النفس- قطع يد مثلا- ينبغي أن يؤخذ منه القصاص وأن يعاقب عقابا تعزيريا تأديبا له وزجرا.

والشافعي يجيز الجمع في حد الشرب بين الحد وهو أربعون جلدة وتعزير إضافي هو أربعون جلدة، ويرى الشافعي تعليق يد السارق المقطوعة على عنقه تعزيرا له وعقوبة إضافية على الحد.

وهذا النوع من التعزير بتعليق اليد المقطوعة لفترة من الزمن يقول به الحنابلة أيضا، والحنفية يعتبرون التغريب في الزنا تعزيرا لا حدا فالحد هو الجلد مائة جلدة، وهم يجيزون التغريب بعد الحد تعزيرا.

النوع الثاني من المعاصي: هو ما فيه كفارة ولا حد فيه كالوطء في نهار رمضان. الكفارة في أصلها نوع من العبادة، وهي عبارة عن عتق رقبة أو صوم أو إطعام مسكين. والكفارة تفرض أحيانا فيما لا يعتبر معصية، وهي حينئذ تكون عبادة خالصة مثل إطعام المسكين بدل صوم رمضان لمن لا يطيق أن يصوم.

وإذا فرضت الكفارة على معصية فهي عقوبة خالصة كالكفارة في القتل الخطأ والمعاصي التي تدخل في هذا المجال عديدة مثل: إفساد الصيام، وإفساد الإحرام،

وحنث اليمين، والوطء في الحيض.. هذه كفارات عقابية. وكما أن بعض الفقهاء يرون الاكتفاء بالحد في العقوبات الحدية ويرى آخرون إضافة التعزير للعقوبات الحدية.. فإن بعض الفقهاء يرى الاكتفاء بالكفارات في العقوبات الكفارية. وآخرون يرون أن يجمع بين الكفّارات وعقوبات تعزيرية تأديبية.

النوع الثالث من المعاصي: ما لا حد فيه ولا كفارة وهي معاص كثيرة جدا وعلى كثرتها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ. قسم شرع في جنسه الحد ولا حد فيه كالسرقة دون حرز: النشل، خيانة الأمانة،الاختلاس واللواط وهلم جرا.لقد قال بعض الفقهاء: إن اللواط يعاقب عقابا حديا: قال الإمام أحمد: عقوبة اللواط الرجم سواء أكان الفاعل محصنا أو غير محصن وحجته حديث جاء فيه: « مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ »[1]، وعن أحمد رواية أخرى هي المشهورة عن الإمام الشافعي وهي أن يكون كالزنا وحجة هذا الرأي حديث: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان».

لا خلاف في الشريعة في اعتبار اللواط فاحشة قال تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[2] ولكن الإمام أبا حنيفة قال: لا حد فيه وإن كان محرما ولم تصح لديه الأحاديث المذكورة، وهي متعارضة وإن صحت فبعضها من قبيل التشبيه وبعضها أحاديث آحاد لا يزاد بها على القرآن. ويقول أبو حنيفة: إنه ليس كالزنا بل نوع من الفاحشة غير الزنا والحدود لا تثبت بالقياس. لذلك يعاقب اللواط تعزيرا.

---

(1) رواه ابن ماجة والترمذي وأحمد.

(2) الأعراف، الآيات ٨٠-٨١.

والسحاق اتفق الفقهاء على أنه فاحشة. وروى بعضهم حديثا: «إذ أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» ولكن جمهور الفقهاء يرى أنه لا حد في السحاق ولكن عليه التعزير.

ب.وقسم ثان من المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة هو الخاص بعقوبات أصلها حدية ولكن سقط الحد لوجود شبهة فكل العقوبات الحدية التي أسقطتها الشبهات تعاقب تعزيرا-مثلا: السرقة من غير حرز.

ج.وقسم ثالث هو إتيان محرمات لم يشرع في مثلها حد وليست هي حدودا أسقطتها الشبهات. وهذه المعاصي كثيرة، ومنها مثلا: أكل الميتة، ولحم الخنزير، وغش المكايل، وشهادة الزور، وأكل الربا، والسب، والرشوة، والقمار، والتجسس، ودخول المنازل دون إذن أصحابها وهلم جرا.

ويعرف من الكتاب والسنة والإجماع والقياس (وهي مصادر الشريعة):

*المعاصي الحدية.

* المعاصي القصاصية.

*المعاصي الكفّارية.

*المعاصي التي لا هي حدود، ولا هي قصاص، و لا هي كفارات وتعاقب عليها الشريعة.

القسم الثاني:تعزير للمصلحة العامة

قلنا : إن القسم الأول من التعزير هو تعزير على المعاصي وفصلناها. أما القسم الثاني من التعزير فهو تعزير للمصلحة العامة. التعزير في هذا القسم لا يشترط أن يكون لارتكاب معصية بل يكفي أن يكون المعاقب قد ارتكب فعلا يمس المصلحة

العامة. وهذا باب واسع فيه عقوبات تعزيرية كثيرة ويستدل عليها بكثير من الأفعال - مثلا- هدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه قصر سعد لما احتجب به سعد عن الناس. ونفى عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصر بن حجاج إلى البصرة لأنه عس ليلا فسمع امرأة تقول:

هَلْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى خَمْرٍ فَأَشْرَبُهَا   أَمْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى نَصْرِ بْنِ حَجَّاجِ ؟[(1)].

فأحضر نصر بن حجاج، فإذا هو شاب جميل فاتن الجمال جميل الشعر، قيل: «فَأَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ، فَخَرَجَ وَلَهُ وَجْنَتَانِ كَأَنَّهُمَا شَقَّتَا قَمَرٍ، فَقَالَ لَهُ اعْتَمَّ فَاعْتَمَّ فَافْتَتَنَ النَّاسُ بِعَيْنَيْهِ» فنفاه إلى البصرة دون أن ينسب إليه أي معصية خوفا من فتنته[(2)].

والتعزير للمصلحة العامة يسمح باتخاذ أي إجراء من شأنه حماية أمن الجماعة وصيانة نظامها من الخطر ومعاقبة الذين يشكلون خطرا على الأمن السياسي والاقتصادي والاجتماعي. هو تعزير يستند إلى عدد من القواعد الشرعية العامة مثل: يحتمل الضرر الخاص لرفع الضرر العام. يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف، سد الذرائع وهلم جرا. ويفترض أن الذين يفرضون هذه التعازير للمصلحة العامة على ولاية صحيحة بمقياس الشريعة، فإن كان الأمر كذلك فإن ما يفرضون من أحكام وعقوبات تسمى سياسة شرعية. ولكن إذا كانت ولاية هؤلاء باطلة فإنهم

---

(1) جاء في غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب للسفاريني عن المرأة أنها الفارعة بنت همام أم الحجاج، قال: «وَخَشِيَتْ الْمَرْأَةُ وَهِيَ الْفَارِعَةُ أُمُّ الْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ الثَّقَفِيُّ أَنْ يَبْدُوَ مِنْ عُمَرَ إلَيْهَا شَيْءٌ فَدَسَّتْ الْمَرْأَةُ إلَيْهِ أَبْيَاتًا وَهِيَ:

قُلْ لِلْإِمَامِ الَّذِي تُخْشَى بَوَادِرُهُ   مَالِي وَلِلْخَمْرِ أَوْ نَصْرِ بْنِ حَجَّاجِ
لَا تَجْعَلْ الظَّنَّ حَقًّا أَنْ تُبَيِّنَهُ   إنَّ السَّبِيلَ سَبِيلُ الْخَائِفِ الرَّاجِي
إنَّ الْهَوَى زُمَّ بِالتَّقْوَى فَحَبَّسَهُ   حَتَّى يُقَرَّ بِإِلْجَامٍ وَإِسْرَاجِ».

أنظر موقع تاريخ الإسلام بالإنترنت.

(2) نفسه.

سوف يستغلون هذا النوع من العقوبات الفضفاضة لإكراه الناس والاستبداد بهم ولمعاقبة الأخيار باسم المصلحة العامة وهذا كله ينافي الشريعة.

والحقيقة هي أن كل عقوبات الشريعة - بما في ذلك الحدود - عقوبات عادلة وحكيمة لحماية نظام اجتماعي إسلامي، فإن لم يكن النظام الاجتماعي صحيحا بمقياس الإسلام من حيث ولاية الأمر وولاية القضاء وسائر الوجوه فإن عقوبات الإسلام ستكون موظفة في حماية أوضاع تنافي مقاصدها. ونؤجل بحث هذه المسائل لنتناولها بحثا وتحليلا في القسم الثاني من هذا الكتاب.

القسم الثالث: تعازير على المخالفات

قلنا: إن القسم الأول يتعلق بتعازير على المعاصي. والقسم الثاني تعازير السياسة الشرعية. والقسم الثالث يتعلق بتعازير على المخالفات. الأصل في التعزير أنه عقاب على ترك الواجبات وفعل المحرمات. ولكن الفقهاء اختلفوا فيما يعمل في حالة إتيان المكروه وترك المندوب:

لقد عرف بعض الفقهاء المندوب: بأنه أمر مع التخيير في فعله، وعرف المكروه بأنه أمر مع التخيير في تركه. هؤلاء قالوا : مادام في الأمر تخيير فلا عقاب على ترك المندوب ولا على فعل المكروه، آخرون عرفوا المندوب بأنه مأمور بفعله، والمكروه بأنه منهي عن فعله، هؤلاء سموا ترك المندوب وفعل المكروه مخالفة، وقالوا إن من أتى المخالفات تكرارا ينبغي عقابه تعزيرا. وهذا هو النوع الثالث من التعزير.

لقد قلنا إن الشريعة الإسلامية دين وقانون، ولذلك نجد في الشريعة أمورا كثيرة مطلوبا عملها وأخرى منهيا عنها، دون أن يحدد جزاء محددا في حالة عدم الامتثال لهذا الأمر والنهي. وهذا لا يعني أن عدم تحديد عقوبات في هذه الأمور دليل استخفاف بها، ولكن حتى التي لم يرد فيها أي نوع من العقوبة متروك أمرها

للانضباط الخلقي الذي يلعب دورا هاما في الشريعة ومتروك أيضا لحساب الله، فالمؤمن من يعلم ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝ ﴾ [1] فكل مجال الخير المطلوب والشر المنهي عنه صغيرا كان أو كبيرا مغطى تغطية وافية بالالتزام الخلقي والجزاء الإلهي، وجزء من هذا المجال هو الذي قررت الشريعة أن يغطي بالأحكام العقابية التي يفرضها المجتمع المسلم بالإضافة للالتزام الخلقي والجزاء الإلهي الشاملين لكل أفعال الناس.

ولما كانت واجبات الشريعة الإسلامية ومنهياتها أوسع كثيرا من الجرائم والعقوبات المحددة التي يشملها الترافع ويقرر في أمرها القضاء، فقد نشأت في المجتمع المسلم مؤسسات ليست قضائية، تساعد على إتيان الواجبات وترك المنهيات. هذه المؤسسات التربوية كالأسرة ومؤسسات التربية والتعليم والإرشاد والمساجد وهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهلم جرا. ومن أهم المؤسسات الفاعلة في هذا الصدد مؤسسة الحسبة.

سميت الحسبة (كذلك) بمعنى أنها عمل يحتسبه صاحبه عند الله سبحانه وتعالى أي يرجو جزاءه عند الله. وتطورت مؤسسة الحسبة في تاريخ المجتمع المسلم حتى صارت تنظيما كاملا من شأنه إلزام الناس بفعل الخيرات وترك المنكرات، قائما بدوره هذا مستقلا عن النظام القضائي، مستمدا سياسته من نصوص ومقاصد الشريعة، ومستمدا سلطاته من ولى الأمر أو نظام الحكم في المجتمع المسلم. والمخالفات التي تحدث لنظام الحسبة تعاقب تعزيرا.

***

(1) سورة الزلزلة، الآيتان ٧-٨.

العقوبات التعزيرية:

العقوبات التي يمكن للقاضي فرضها تعزيرا كثيرة جدا ومستفادة من نصوص القرآن والسنة والإجماع والقياس. وتبدأ من عقوبات خفيفة مثل التوبيخ، والتهديد، والإنذار. إلى عقوبات وسطى مثل الجلد، والنفي، والهجر، والحبس لمدة قصيرة، والغرامة. إلى عقوبات غليظة مثل الحبس لأجل غير مسمى، والقتل. فقائمة العقوبات التي يمكن أن تنزل بالجاني تعزيرا لا حصر لها لكثرتها وتنوعها.

أما الحبس وهو العقوبة الغالبة في المجتمعات الحديثة فمع أنه معروف في الشريعة ومستخدم في عقوباتها إلا أن كثيرا من الفقهاء راغب عنه، وعن الإكثار منه، ومنهم من يجيزه ولكن يحدد مدته فيرى ألا تزيد على نصف عام. ويرى الإمام الشافعي ألا تزيد مدته على عام واحد قياسا على التغريب. ويرون أن في الحبس بابا لمفسدة كثيرة تعيق المحبوس نفسيا واجتماعيا من ناحية وتضعف قدرته على العودة للحياة العادية مرة أخرى وتكسبه عادات رذيلة.

ومن ناحية أخرى يعرض الحبس أسرة المحبوس للإهمال ويجعلها عرضة لكثير من الموبقات في غيبة حاميها وكافل قوتها. لذلك يحرص كثير من الفقهاء على التقليل من الحبس ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. ورغم ذلك فإن بعض الفقهاء فسر النفي من الأرض الذي نصت عليه الآية الكريمة بأن معناه السجن، وبعضهم قال ينبغي أن يحبس المجرمون الذين يشتد خطرهم على المجتمع لأجل غير مسمى إلى أن تظهر توبتهم وإلا استمروا في الحبس.

أما القتل فعند كثير من الفقهاء لا يجوز في التعزير قتل ولا قطع، بل لا يجوز في نظر هؤلاء أن تبلغ عقوبة التعزير في أي حال ما يماثل الحدود، بل ما يماثل أدنى حد. فلا يتجاوز الجلد الذي يؤمر به تعزيرا في أي عقوبة ٣٩ جلدة لأن عدد

الجلدات في أدنى حد هو أربعون جلدة. وحجة هؤلاء حديث قال فيه النبي ﷺ: « من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين»[١].

ولكن كثيرا من الفقهاء لا يرون صحة ذلك الحديث ويجيزون كل عقوبة بما في ذلك القتل تعزيرا ويجيزون القتل للمصلحة العامة للمجرم الذي اعتاد الفساد وللجاسوس ولداعية البدعة. هذا ما يراه الحنفية وغيرهم وبعض الفقهاء الحنابلة كابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية[٢].

لقد أوضحنا ما هو التعزير وما هي الجرائم التي تعاقب تعزيرا، وما هي العقوبات الممكن فرضها تعزيرا. ونضيف أن الشريعة أعطت القاضي صلاحية واسعة في اختيار العقوبة التي يراها من بين عدة عقوبات مقررة للجريمة، وجعلت له أن ينظر في اختيار العقوبة التي يراها من بين عدة عقوبات مقررة للجريمة. وجعلت له أن ينظر في اختيار العقوبة إلى شخصية المتهم، وإلى سوابقه، وإلى درجة تأثره بالعقوبة، كما جعلت له أن ينظر للجريمة المعاقب عليها وأثرها على الجماعة. وفوضت للقاضي أن يعاقب بعقوبة واحدة أو أكثر، وأن يصعد بالعقوبة إلى حدها الأعلى، أو أن ينزل بها إلى حدها الأدنى، وله أن يأمر بتنفيذ العقوبة أو العقوبات فورا بعد صدور الحكم وله أن يأمر بوقف التنفيذ[٣].

لقد ذكرنا أن أقصى عدد للحدود هو سبعة، وذكرنا أن أقصى عدد لعقوبات القصاص هو خمسة. وقلنا إن هذه العقوبات تعتريها الشبهات وتحاصرها. وذكرنا أن الشبهات تنقل العقوبات من عقوبات حديه إلى عقوبات تعزيرية وأكدنا أن

(1) السنن الكبرى للبيهقي.

(2) ابن القيم الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٠٦ .

(3) عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي ج ١ ص ١٤٨.

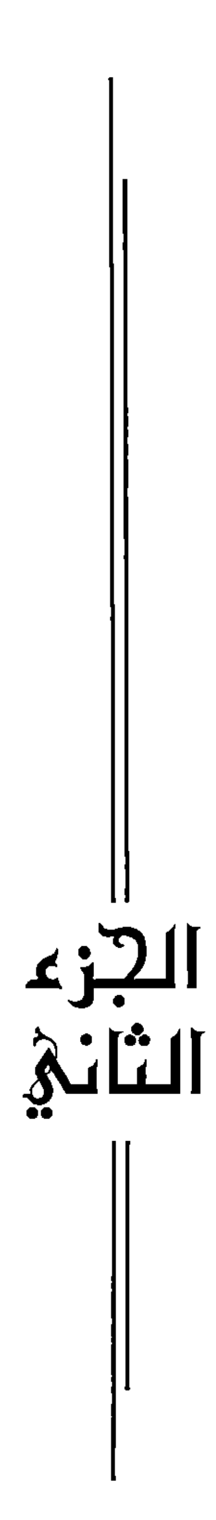
الغالبية الساحقة من العقوبات الفعلية في الشريعة الإسلامية هي عقوبات تعزيرية وهي عقوبات أثبتنا مرونتها البالغة وقدرتها على أن تلائم كل زمان ومكان.

وأوضحنا وجود عوامل روحية تحاصر استيفاء الحدود والقصاص، هي عوامل التوبة والعفو وأوضحنا حث الشريعة عليهما والتحبيب فيهما.

هذه هي الصورة الصادقة للعقوبة في الشريعة: عقوبات متناهية غليظة قليلة العدد، قليلة التطبيق، لأن سقوطها عن طريق الشبهات والتوبة والعفو وارد، وحجمها المعنوي أكبر كثيرا من حجمها العملي.

وعقوبات تعزيرية متدرجة من غاية الخفة إلى منتهى الغلظة، صفتها الأساسية هي مرونتها بحيث تناسب حال المجرم وظروف الجريمة.





الجزء الثاني

الفصل الأول

تكوين الفقه الإسلامي

لقد استعرض القسم الأول من هذا الكتاب العقوبات الإسلامية، وأوضح الظروف المحيطة بتطبيقها.

سيبين هذا القسم الثاني النظام الإسلامي الذي ترتبط به تلك العقوبات والذي وظفت لحمايته.

إن نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها ثابتة، ولكن الفقه -وهو فهم الناس لتلك النصوص والمقاصد وتفسيرهم لها- متحرك.

هذا الفصل الأول سيوضح كيف استنبط الفقهاء المسلمون أحكام التشريع الجنائي من نصوص ومقاصد الشريعة، و يوضح أساليب استنباطهم واختلاف آرائهم وكيف لعبت الأساليب والآراء دورا هاما في تطور الفقه.

إن في ثبات الشريعة وحركة الفقه دليلا رائعا على توفيق الإسلام بين الأضداد لخدمة مقاصده العليا، كالتوفيق بين حاجة الروح وحاجة الجسد، والتوفيق بين مطالب الفرد ومطالب الجماعة، وغيرها من التوفيقات في سائر نواحي الحياة، مما يثبت سموه على مقدرة البشر ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[1].

إن عدد المذاهب الإسلامية كبير، اشتهر منها ثمانية هي:

---

(1) النمل، الآية ٨٨.

المذاهب الثمانية

*مذاهب أهل السنة الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي.

*مذهبا الشيعة: الجعفري والزيدي.

*المذهب الظاهري والمذهب الإباضي.

وهذه المذاهب كلها تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتؤمن بأن القرآن هو كلام الله المنزل إلى سيدنا محمد عبد الله ورسوله.

ومع أن أهل السنة هم الذين تسموا بهذه العبارة فإن الآخرين يؤمنون بالسنة ويعتقدون ضرورة الالتزام بسنة النبي ﷺ. والشيعة يقولون أنهم شايعوا آل بيت سيدنا محمد ﷺ لأن هذا ما أوجبته على المسلمين السنة. ويأخذون السنة من روايات بعض آل البيت فلا يعتمدون صحة الصحاح التي يعتمدها أهل السنة من كتب الحديث ولكن يعتمدون صحاحا أخرى رويت عن طريق بعض آل البيت لا عن طريق المحدثين من الصحابة. ورغم اتفاق المسلمين على أن الكتاب والسنة هما مصدرا التشريع الإسلامي اللذان لا خلاف عليهما فقد ورد الخلاف بينهم واسعا حول نقاط هامة:

الاختلاف بالنسبة للقرآن:

المسلمون متفقون، أن القرآن هو كلام الله ولكنهم اختلفوا حول الأحكام المستمدة من النص القرآني للأسباب الآتية:

أ-نص القرآن كله قطعي إذ نقل بتواتر صحيح، ولكن دلالة النص القرآني يمكن أن تكون قطعية أو ظنية. فالنص القطعي الدلالة هو مثل قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾[1].

(1) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

أما الظني الدلالة فنحو قوله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]. وكلمة قروء في اللغة قد تعني حيضات وقد تعني البرء منها.

ب-ومعلوم أن الكتاب فيه آيات محكمات وأخر متشابهات فوقع الاختلاف بين ما هو محكم وما هو متشابه من القرآن.مثلا، القرآن فيه آيات تدل على أن الإنسان مسير ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[2]. وقوله تعالى:﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[3]... وآيات تدل على أن الإنسان مخير: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ﴾[4]و﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾[5]... وهلم جرا. بعض المسلمين قالوا: آيات التسيير هي المحكمة والأخرى متشابهة. وآخرون قالوا: آيات التخيير هي المحكمة والأخرى متشابه.

ووقع مثل هذا الخلاف في كثير من القضايا.

ج- واختلف في تفسير النص القرآني نفسه. قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[6]. أهل السنة عامة يفهمون من هذا النص: لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرابتي معكم (يا قريش) والشيعة يقولون إن معناه إلا أن تودوني في أقربائي. وهلم جرا.

د-ووقع اختلاف حول مناسبة نزول الآيات. قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾[7]

(1) سورة البقرة، الآية٢٢٨.

(2) سورة الإنسان، الآية٣٠ وسورة التكوير الآية ٢٩.

(3) سورة الأنفال، الآية ١٧.

(4) سورة فصلت، الآية ٤٦، وسورة الجاثية الآية ١٥.

(5) سورة النساء، الآية ١١١.

(6) سورة الشورى، الآية ٢٣.

(7) البقرة، الآية ٢٥٦.

قيل: إن المناسبة التي نزلت فيها هذه الآية متعلقة بأهل الكتاب أو بالمشركين أو بعض أبناء الأنصار الذين تربوا مع أسر كتابية، وقيل: إنها متعلقة بشابين من الأنصار تنصرا وأراد أهلهما أن يحملوهما على الإسلام. وهذه المناسبات مهمة لما يترتب على الآية من أحكام، فإن كانت تتعلق بالإكراه في الدين بالنسبة لمن دينهم ليس الإسلام فمعناها ألا نكره الآخرين على الإسلام. ولكن إذا كانت تتعلق أيضا بمسلمين تنصروا فهي تعنى ألا نكره المرتد.

هـ-ووقع اختلاف حول النسخ في القرآن. فمن الناس من ضيق النسخ جدا حتى أنكر وجود نسخ في القرآن مثل الأصفهاني قرين الإمام الغزالي.ومن الناس من وسع في النسخ توسيعا كبيرا مثلما فعل الإمام السيوطي وآخرون توسعوا حتى جعلوا نحوا من ثلث آيات القرآن منسوخة. والنسخ كما هو معلوم لا يتعلق بالعقائد ولا بالوعد والوعيد ولا بالقصص بل بالأحكام. وقد يكون النسخ واضحا مثل آيتي المجادلة ١٢و١٣، فالآية ونسخها واضحين، فالآية ١٢ تقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[(1)].والآية ١٣ الناسخة لها تقول: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾[(2)].. وقد يكون النسخ محتاجا إلى تأويل مثل قول الذين قالوا إن آية السيف وهي الآية الخامسة من سورة براءة[(3)]ناسخة لكل آيات التسامح الديني في القرآن.

---

(1) المجادلة، الآية ١٢.

(2) المجادلة، الآية ١٣.

(3) والآية هي: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾.

و- ونصوص الآيات لم تؤخذ كما هي بل فهمت في إطار مقاصد الشارع واختلف في ماهية تلك المقاصد -مثلا- قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾[(١)]. وظاهر الآية معناه أن الخمس لمن سمى في الآية والأربعة أخماس للجند الذين أصابوا ذلك. قال أبو يوسف: «فأما الخمس الذي يخرج من الغنيمة فإن محمدا بن السائب الكلبي حدثني عن أبي صالح عن عبد الله بن عباس: «أن الخمس كان في عهد رسول الله على خمسة أسهم: لله وللرسول سهم، ولذي القربى سهم، واليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم» ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان ثلاثة أسهم وسقط سهما الرسول ﷺ وذي القربى. ثم قسمه على مثلما قسمه الخلفاء الآخرون. وقد روي لنا عبد الله بن عباس أنه قال: «عرض علينا عمر أن نزوج من الخمس أيمنا، ونقضي منه مغرمنا، فأبينا إلا أن يسلمه لنا، وأبي ذلك علينا»[(٢)].

(كان النبي ﷺ يقسم سهم ذوي القربى على بني هاشم وبني عبد المطلب). وعندما فتح المسلمون أرض السواد سأل بلال وأصحابه عمر أن يقسمها بينهم كما تقسم غنيمة العسكر فأبى عمر وتلا عليهم قوله تعالى: الآيات ٨ و٩ من سورة الحشر[(٣)] حتى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾[(٤)].

---

(1) الأنفال، الآية ٤١.

(2) أبو يوسف الخراج ص ٢٠.

(3) وهما الآيتان: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾.

(4) سورة الحشر، الآية ١٠.

تلا هذه الآيات ثم قال: «قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء. ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه»[1].

وظاهر النص في توزيع الخمس يؤيد استمرار تقسيمه بين ذوي القربى وظاهر النص في أراضي السواد يؤيد توزيعه على المجاهدين وفي الحالين روعيت مقاصد ومصالح أخرى.

وقال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾[2]. وفهم بعض الناس من ظاهر النص أنه لولي الدم أن يقتل القاتل ولكن جمهور الفقهاء منعوا حرفية تطبيق النص وقالوا : إن الله خاطب بالقصاص جماعة المؤمنين ومن مقاصد الشريعة إخضاع الجنايات لإجراءات عدالة وتنفيذها بواسطة ولى الأمر فلا يحق لولى الدم أخذ حقه بيده.

الاختلاف بالنسبة للسنة:

المسلمون كلهم متفقون على أن السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن للشريعة الإسلامية ولكن السنة لم تدون بالطريقة التي دون بها القرآن وعندما دونت السنة وضع بعض علماء الحديث مثل البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي - ضوابط كثيرة للتأكد من صحة الأحاديث التي دونوها واعترف المحدثون والفقهاء لهم بجودة الأداء، فسميت كتب الحديث التي جمعوها بالصحاح.

ولكن المدارس الإسلامية الأخرى دونت كتبا أخرى في الحديث واعتبرتها هي الصحاح، فالشيعة -مثلا- دونوا أحاديث سندها من رواية آل البيت.

(1) أبو يوسف، مرجع سابق ص ٢٥.

(2) سورة الإسراء، الآية ٣٣.

ولكـن لنأخـذ السـنة كـما أثبتهـا أهـل السـنة ونبحـث دورهـا في تطـوير الفقـه الإسلامي. السنة هي: إما سنة قوليه، وهي أحاديث النبي ﷺ مثـل قولـه: « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ بِكُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ أَوْ بِزِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ»[1]. وإما سنة فعلية، وهي أفعاله ﷺ مثل قطعه اليد اليمنى في السرقـة. و إما سنة تقريرية، وهي ما أقره مما وجد عليه الناس أو صدر من صحابي وأقره عليه مثل إقراره خطة معاذ بن جبل التي عرضـها على النبي ﷺ عنـدما هـم بإرسـاله إلى اليمن.

والسنة تنقسم بحسب روايتهـا إلى ثلاثـة أقسـام: سـنة متـواترة، وسـنة مشـهورة، وسنة آحاد.

السـنة المتـواترة: هـي مـا رواهـا عـن النـي ﷺ جمـع يمتنـع أن يتواطـأ أفـراده عـلى الكذب لكثرتهم وأمانتهم، ثم رواهـا عـن الجمـع جمـع مثلـه وعـن الجمـع جمـع آخـر وهلـم جـرا، حتـى وصـلت إلينـا، ومـن هـذا القسـم السـنن العمليـة في أداء الصـلاة والصـوم والحـج والتـي تلقاهـا المسـلمون جموعـا عـن الرسـول ﷺ ولقنوهـا جموعـا أخرى دون خلاف عليها مع اختلاف الأعصار وتباعد الأمصار.

والسنة المشهورة: وهي ما رواها عن الرسـول ﷺ صـحابي أو أكثـر دون أن يبلـغ الرواة حد التواتر، ثم نقلها عن الـرواي جمـع مـن جمـوع التـواتر، وتناقلهـا عـن هـذا الجمع جموع أخرى حتى وصلت إلينا.

وسنة الآحاد: هي ما رواها عن الرسول ﷺآحـاد وتناقلهـا عـن هـؤلاء آحـاد أو جموع صـغيرة حتـى وصـلت إلينـا ومـن هـذا القسـم معظـم الأحاديـث ولا يسـتثنى الشيخ على الخفيف إلا عشرة أحاديث في السنة القولية.

(1) رواه الدارمي، وبروايات مختلفة البخاري، النسائي،الترمذي وأحمد

هل السنن قطعية؟

السنة المتواترة قطعية الورود عن النبي ﷺ لأن تواتر النقل يفيد الجزم بصدق الرواية، والسنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابي الذي نقلها، ولكنها ليست قطعية الورود عن النبي ﷺلأن من تلقاها ليس جمعا من جموع التواتر، و سنة الآحاد ظنية الورود عن النبي ﷺ.

والسنن جميعا قطعية الدلالة إن كانت لا تحتمل التأويل، وظنية الدلالة إن كانت تحتمل التأويل.

ومادامت معظم السنة القولية أحاديث آحاد وهي ظنية الورود عن النبي ﷺ فإننا نرى أن أئمة الاجتهاد أخذوا ببعضها ولم يأخذوا ببعضها وإليك الأمثال:

الإمام أبو حنيفة لم يأخذ بالكثير منها: فلم يأخذ بالحديث عن حد الخمر. ولا بالحديث عن حد اللواط ولا بحديث القسامة. والإمام مالك لم يأخذ بالحديث عن القتل شبه العمد. ولم يأخذ بحديث منع القطع من غير المفصل.

وكان أكثر الناس أخذا بها الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، ولكن حتى الشافعي وابن حنبل لم يأخذا ببعضها. وجمهور الفقهاء لم يأخذ بحديث «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين»، فقد أجازوا عقوبات تعزيرية بلغت حد القتل.

مدى الأخذ بأحاديث الآحاد وإهمالها تسبب في كثير من اختلافات الفقهاء، وهناك أمر آخر أثار اختلافات مشروعة حول السنة والأخذ بها وهو: هل تعتبر كل أقوال الرسول ﷺ وأفعاله تشريعا؟

قال الأستاذ عبد القادر عودة: «أفعال الرسول ﷺ وأقواله على أنواع: فمنها ما صدر باعتباره بشرا كالقيام والقعود والأكل والشرب ومثل هذه الأفعال لا تعتبر

تشريعا لأنها صدرت عن الرسول ﷺ بمقتضى بشريته وليست جزءا من رسالته، وبعض الأفعال صدر عن الرسول ﷺ ودل الدليل على أنها من خصائصه لا يشاركه فيها أحد كالزواج بأكثر من أربع ودخول مكة بغير إحرام والوصال في الصوم، وهذه أيضا لا تعتبر تشريعا، وبعض الأفعال صدر عن الرسول ﷺ وأساسه خبرته الخاصة بالشئون الدنيوية كالإتجار والزراعة وتنظيم الجيوش وهذه الأفعال وأمثالها ليست تشريعا أيضا والرسول ﷺ نفسه لم يكن يعتبرها تشريعا، فقد أشار على بعض الصحابة بتأبير النخل على نحو خاص فلم يصلح النخل فعدل عن رأيه وقال: « أنتم أعلم بشئون دنياكم[1]». وفي موقعة بدر أراد الرسول ﷺ أن ينزل في مكان معين فقال له أحد الصحابة: أهذا منزل أنزلكه الله أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة « فأشار الصحابي بإنزال الجنود في مكان آخر لأسباب بينها. فأخذ الرسول ﷺبمشورته. أما الأقوال والأفعال التي صدرت عن الرسول ﷺ بقصد البيان والتعلم والإرشاد فهي تشريع ملزم ومثل ذلك قوله: صلوا كما رأيتموني أصلي، وقوله خذوا عني مناسككم»[2].

الإجماع:

المصدر الثالث من مصادر الشريعة الإسلامية هو الإجماع. والإجماع هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور -بعد وفاة النبي ﷺ- على حكم شرعي.

---

(1) الحديث: »»عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ فَقَالَ: لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ قَالَ: فَخَرَجَ شِيصًا فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: مَا لِنَخْلِكُمْ قَالُوا: قُلْتَ: كَذَا وَكَذَا قَالَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ »رواه مسلم، وأحمد وابن ماجة.

(2) عبد القادر عودة التشريع الجنائي مرجع سابق ج ١ ص ١٧٨.

والذين يرون أن الإجماع حجة في أحكام الشريعة يستندون إلى النصوص الآتية:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[1]. وقال الرسول ﷺ: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمُ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ[2]». ولكن الفقهاء الشيعة يرون أن الإجماع على ما لا يعلم من الدين بالضرورة مستحيل. أي أن ما يمكن الإجماع عليه هو الأمور البدهية المستندة إلى نصوص قاطعة الدلالة، وهذه مسائل قليلة ولا تشمل الأحكام المستنبطة من مصادر الشريعة الدائرة حولها الخلافات والشيعة يرون أن المصدرين الأولين وهما الكتاب والسنة هما وحدهما مصدرا الشريعة، وفي محل الإجماع والقياس فإنهم يعتمدون على أحكام الإمام المعصوم الذي يفوض إليه تفسير النصوص واستنباط الأحكام والقرار في كل أمور الدين والدنيا وهو مؤهل لذلك ومعصوم من الخطأ فما دامت هذه هي صلاحيات الإمام فلا حاجة إلى إجماع ولا إلى قياس وعلى الأمة طاعة ما يصدره من الأحكام.

الإجماع حجة لدى أهل السنة، وكثير من الأحكام مثل: استيفاء القصاص بواسطة الحاكم، وأنّ عقوبة التعزير يمكن أن تضاف إلى العقوبة الحدية، وأن عقوبة التعزير يمكن أن تبلغ حدا في غير حد، وأن دية المرأة نصف دية الرجل.. وهلم جرا، مثل هذه الأحكام قائمة على الإجماع ولكن إذا دققنا لوجدنا أفرادا من فقهاء السنة أنفسهم اعترضوا على هذه الأحكام –مثلا– هناك من أجاز استيفاء القصاص بواسطة ولى الدم مباشرة، ومن منع إضافة التعزير للحد، ومن أوجب أن تكون عقوبات التعزير دون الحد، ومن جعل دية المرأة مساوية لدية الرجل (قال هذا أبو

(1) سورة النساء الآية ٨٣.

(2) رواه ابن ماجة.

بكر الأصم).

ولكن هنالك أمورا وقع عليها الإجماع وإن قلت، مثل أن نص القرآن قطعي، ومثل التأريخ بالهجرة وهكذا.

القياس:

القياس هو المصدر الرابع لأحكام الشريعة لدى أهل السنة ومعناه: إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص في الحكم الشرعي المنصوص عليه لاشتراكهما في علة الحكم.

ومن بين فقهاء أهل السنة وقع اختلاف حول اطراد القياس في كل شيء، فمنهم من قال: إن جميع الأحكام الشرعية من جنس واحد ولذلك يجوز إجراء القياس عليها كلها ولكن جمهور فقهاء أهل السنة يرون الحذر في استخدام القياس لأن بعض أحكام الشريعة إذا أخضعت للقياس أفضت إلى نتائج غير معقولة -مثلا- الزاني يجلد مائة جلدة والقاذف يجلد ثمانين جلدة فإذا قيس أمر يشبه الزنا بحد الزنا وشيء يشبه القذف بحد القذف لكانت العقوبة لما يشبه الزنا خفيفة بالقياس إلى ما يشبه القذف.

ومن قبيل هذا المنطق يرفض بعض الفقهاء من غير أهل السنة حجية القياس قائلين إننا لا نعرف العلة التي بسببها شرع الشارع الحكم وإن عرفناها فمعرفة ظنية. ومادامت العلة الحقيقية غائبة فلا قيمة لقياسنا.

وسائل استنباط أخرى:

وبالإضافة إلى تلك المصادر استخدم الفقهاء وسائل استنباط مختلفة واختلفوا في جدواها ومدى استخدامها وتلك الوسائل هي:-

أ-**الاستحسان:** وهو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه

أقوى يقتضي ذلك العدول.. ويدفع أصحاب الاستحسان إلى هذا العدول الرغبة في تقرير استثناء لإحدى الجزئيات من إحدى القواعد الكلية أو من الأقيسة الفقهية وذلك لأن العدالة أو المصلحة تتطلب تقرير هذا الاستثناء. أي لأن في تقريره دفعا لمشقة أو رفعا لحرج أو جلبا لمصلحة. وحجة الاستحسان قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم ﴾[1]. وقول عبد الله بن مسعود: «مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّءٌ[2]». ومن الأحكام التي قررت استحسانا: عدم إمضاء طلاق الرجل بالمرأة في مرض موته.

والاستحسان أسلوب أكثر منه فقهاء الحنفية.

ب-**الاستصلاح**: وهو أن يطبق على مسألة من المسائل الحكم الذي تقتضي به المصلحة حين لا نجد عن هذه المسألة حكما شرعيا يستنبط من أحد المصادر الأربعة، والمصلحة المشار إليها هنا هي المحافظة على مقصود الشارع في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وكان أكثر من استخدم الاستصلاح فقهاء المالكية.

ج-**الاستصحاب**: وهو استبقاء الحكم الشرعي الذي كان ثابتا في الماضي لمسألة من المسائل أي اعتباره باقيا وذلك حتى يتم تعديله أو إلغاؤه.

ونتيجة هذه القاعدة: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن ما يثبت باليقين لا يزول بالشك وأن الأصل في الذمة البراءة حتى تدان وأن الأحكام تبقى على ما هي عليه حتى يثبت ما يغيرها.

واستخدم الشافعية الاستصحاب كثيرا.

---

(1) سورة الزمر، الآية ٥٥.

(2) رواه أحمد.

د-**العرف**: وهو ما اعتاده الناس وصار تقليدا يحترمونه. وقد دخلت بعض أعراف العرب الحميدة في أحكام الشريعة مثل فرض الدية على عائلة القاتل. ومن قواعد الفقهاء حول العرف قولهم: «المعروف عرفا كالمشروط شرطا». ودخل العرف في أحكام الفقهاء التي استنبطوها بدرجات متفاوتة.

وبقدر اختلاف المجتهدين حول استخدام هذه الوسائل اختلفت الأحكام التي استنبطوها.

مناهج أئمة الاجتهاد وأثرها في الاختلاف:

ومن دواعي الاختلاف في استنباط الأحكام مناهج أئمة الاجتهاد.

لقد قلنا أن الشريعة الإسلامية مزج فريد بين الدين والقانون، فإذا دققنا النظر -في منهجي الإمامين الأولين من أئمة المذاهب وهما أبو حنيفة ومالك- لوجدنا أن النهج الحنفي يميل أكثر إلى جانب القانون في المزج بينما يميل النهج المالكي إلى جانب الدين فمع أن المذهبين ينطلقان من الإيمان بنفس المصادر الشرعية فإن الغالب في أحكام الحنفية الطابع القانوني، والغالب في أحكام المالكية الطابع الخلقي، وسأضرب لذلك سبعة أمثال من الفقه الجنائي الإسلامي على سبيل المثال لا الحصر:

المثل الأول: المذهبان متفقان على ما هو الزواج الشرعي. ولكن في المذهب الحنفي مجرد العقد (الشكل القانوني) حتى على ذات محرم يكفي لإيجاد شبهة بحيث لا يعتبر من دخل على امرأة من محارمه ومعه عقد زانيا بكل معنى الكلمة. كذلك إذا وطئ رجل امرأة وأعطاها أجرا فالأجر عقد ينفي عن الوطء أنه زنا بكامل المعنى.

هذان الإجراءان وما لحق بهما من شكل قانوني كافيان عند الحنفية في إيجاد شبهة

تمنع إقامة حد الزنا بينها لا يقبل المذهب المالكي هذه الأشكال القانونية ويميزون بين الزواج والزنا على أساس خلقي.

المثال الثاني: المذهبان متفقان على حرمة الخمر، ولكن للخمر في المذهب الحنفي تعريفا حرفيا « النيئ من ماء العنب إذا اشتد وغلي وقذف بالزبد وما عداه ليس خمرا إلا إذا أسكر»، بينما في المذهب المالكي «كل مسكر خمر وما أسكر كثيره فقليله حرام» فالتعريف الحنفي قائم على الشكل والمالكي على المعنى.

المثل الثالث: الحنفية يعرفون الحرابة تعريفا قانونيا، فهي لا تكون إلا في الفيافي والأماكن الخلوية حيث يغيب السلطان وتقل النجدة أما المالكية فعرفوها تعريفا خلقيا: المغالبة من حيث هي وأينما كانت هي حرابة.

المثل الرابع: القتل العمد عند الحنفية لا يكون كذلك إذا كان القاتل مباشرا للقتل بنفسه، و إلا إذا استعمل أدوات القتل الحادة كالسيف والرمح..الخ..

أما لدى المالكية فإذا كان عدوان وأدى لقتل فهو قتل عمد مهما كانت الأدوات المستعملة.. ولا يشترط المباشرة فمجرد التسبب في القتل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة يعتبر قتلا عمدا.

المثل الخامس: المذهبان متفقان على أن الشخص الذي يأذن لآخر بقطع يده لا يجوز له أن يشكو، وإن شكا فلا دية ولا قصاص، لأن القطع كان بإذنه ولكن حجة المذهبين مختلفة وتدل على منهجيهما.

الحجة الحنفية: الأيدي مقومة بنفعها كالأموال ومن أذن لشخص بإتلاف ماله فلا يحق له أن يطالب بعوض، كذلك من أذن لشخص بقطع يده.

الحجة المالكية: الآذن مادام شخصا مكلفا مسئول عن تصرفاته، فإذنه ماض ولا يعتبر لغوا.

المثل السادس: المذهبان يقران أن العقوبة إنما تكون للشخص البالغ العاقل، فإن كان بين عشرة أشخاص ارتكبوا جريمة الحرابة صبيان دون الحلم فإن العقوبة لا تقع على الصبيان ولكن الحنفية يقولون بقاعدة قانونيه هي: إذا سقط العقاب عن جماعة اشتركوا في جريمة لأي سبب فإنه يسقط عن الباقين ونتيجة لتطبيق هذه القاعدة يرى الحنفية أن سقوط العقاب عن الصبيان يسقطه عن بقية شركائهم في الجريمة. المالكية يرون أن المشتركين في الجريمة غير الصبيان مسئولون عن جنايتهم وعليهم العقاب.

المثل السابع: المذهبان متفقان على أنه إذا سقط القصاص بموجب عفو ينبغي أن يعقد اتفاق يحدد الدية (التعويض) التي يدفعها الجاني لأولياء دم المجني عليه. ولكن الحنفية يرون أنه بمجرد قبول أولياء الدم إسقاط القصاص يسقط القصاص نهائيا حتى إذا تباطأ الجاني في دفع التزامه، فيعامل الموضوع كأي دين تجري المطالبة به حتى سداده. لكن عند المالكية لا يسقط القصاص بمجرد الاتفاق على العفو بل يعلق إلى حين عقد الاتفاق وتنفيذه، فإن لم ينفذ فإن لأولياء الدم حق المطالبة باستيفاء القصاص.

هذان النهجان أثرا تأثيرا كبيرا على الأحكام التي استنبطها المجتهدون في هذين المذهبين الهامين ويتضح لنا ما لهذين النهجين من أهمية إذا أدركنا أن الشافعية هي مالكية معدلة وأن الحنبلية هي شافعية متشددة. فكأن الإمامين الشافعي وأحمد للإمام مالك كالصاحبين للإمام أبي حنيفة.

أثر اختلاف البيئات:

بالإضافة للمؤثرات المنهجية ينبغي أن نذكر ما لبيئة الكوفة من أثر على أحكام الإمام أبي حنيفة وما لبيئة المدينة من أثر على أحكام الإمام مالك، وهذا التأثير العائد

للبيئة منتظر، لأن المجتهدين اعترفوا بالعرف وأخذوه في الحسبان، والعرف يختلف من بيئة لأخرى ويؤثر حتما على اجتهاد المجتهدين.

ومع أن المصادر الأصلية (الكتاب والسنة) واحدة فإن البيئة تدخل في أسباب الاختلاف في تفسير النصوص، وإليك أمثالا لتأثير البيئة على أحكام المذهبين.

معلوم أن بيئة الكوفة بيئة مفتوحة، مما ينتظر معه ولاية أبوية أقل للمرأة بينما بيئة المدينة تعني أكثر بربوبية الأسرة مما ينتظر معه ولاية أبوية أكبر على المرأة.

الإمام مالك يرى ألا زواج للمرأة بغير ولي. والإمام أبو حنيفة يرى أن المرأة أعطيت التصرف في مالها فمن باب أولى أن تتصرف في نفسها، واحتج بآيات الكتاب التي تسند النكاح للمرأة. وأولياء الدم عند الحنفية هم كل ورثة القتيل - رجالا ونساء- بينما أولياء الدم عند المالكية هم ورثة القتيل من الرجال.. وهلم جرا.

حقوق المرأة في أحكام الفقه الحنفي أوسع من حقوقها في أحكام الفقه المالكي.

وأبلغ أثر في الأحكام هو ذلك الذي حدث داخل المذهب الحنفي نفسه: قال الإمام أبو حنيفة: «حيث للدولة سلطان والإغاثة قريبة لا حرابة مهما حدث من مغالبة لذلك لا تكون الحرابة في المصر (المدينة) ولا في القرية بل تكون في الخلاء والفيافي».

وقال تلميذه أبو يوسف: «يمكن أن تكون حرابة في المصر (المدينة) ماداموا يخيفون الناس فهي الحرابة».

قال الكاساني في كتاب البدائع معلقا على هذا الاختلاف بين الإمام وتلميذه: «الاختلاف بينهما اختلاف زمان لا اختلاف رأي، ففي أيام أبي حنيفة كان سلطان الدولة قويا يرهب العصاة ويخيف المفسدين، لذا قرر أبو حنيفة أن قطع الطريق لا

يتصور في المدائن والقرى. وأدرك أبو يوسف ضعف سلطان الدولة والناس في بعض الأمصار والقرى فقرر أن قطع الطريق متصور فيها».

وكان للبيئة الفكرية أثرها على كثير من اجتهادات الفقهاء. كان الفكر الفلسفي الإسلامي نشطا وكان من آثاره استخدام المنطق في الاحتجاج للاجتهادات المختلفة وكان أكثر الفقهاء تأثرا بالفكر الفلسفي هم فقهاء المعتزلة الذين كونت آراؤهم مذهبا فقهيا كاملا ولكنه لم يشتهر كالمذاهب الثمانية. والمعتزلة جعلوا العقل ميزان تفسيرهم لنصوص الشريعة ومع أن شأنهم كقوة فكرية طغى حتى بلغ أقصى حالاته أيام الخليفة المأمون، فإنه تدهور بعد ذلك في أيام الخليفة المتوكل، وثبت ضدهم فقهاء أهل السنة ثباتا أحكم هزيمتهم فكريا. ولكن رغم اندحار مذهبهم فإنه ترك آثارا باقية في كل الفكر الإسلامي ونجد أن إماما من أهل السنة مثل الإمام أبي اسحق الشاطبي يقول في كتابه الموافقات: «الأدلة الشرعية لا تنافي العقول، لأن العقل هو مناط التكليف ولهذا يسقط التكليف عند ارتفاعه وتكليف العاقل بما ينافي العقل كتكليف غير العاقل، بل هو أكبر عبئا وأعظم وزرا وأشد بلاء»[1]. وآخرون جعلوا المصلحة مصدرا أساسيا للأحكام. قال الإمام الغزالي: «إذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها -أي المصلحة- حجة، فحيث ذكرنا خلافا فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين. وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى. لذلك قطعنا بأن الإكراه مبيح لكلمة الردة وشرب الخمر وترك الصلاة والصوم، لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور»[2].

(1) الموافقات في أصول الشريعة ج ٣ ص ٢٧.

(2) الغزالي المستصفى مرجع سابق ج ١ ص ٣١١.

وتقدير المصلحة في تكوين الأحكام بلغ منتهاه عند نجم الدين الطوفي الذي احتج بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، ونادى بتخصيص النصوص نفسها بالمصلحة قائلا: «ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام وباقي الأدلة كالوسائل، والمقاصد مقدمة على الوسائل»[1].

ولعل أهم أثر للبيئة الفكرية وعوامل الرأي العام على أحكام الفقه هو أن الاجتهاد بدأ متسامحا متفتحا متمشيا مع البيئة الفكرية الإسلامية المحيطة به في البداية ثم طرأ على البيئة الفكرية الإسلامية ظروف مثل:

*الخوف من تعدد الآراء والاجتهادات.

*الخوف من تأثير الفكر الوافد.

*الجمود الذي أوجبه الاستبداد السياسي.

فاتجه الفكر الإسلامي إلي الانطواء، فانعكس هذا كله في الفقه الذي غادر انفتاحه بالتدرج وأحل الانطواء محل الانفتاح فكان أول المذاهب مولدا هو أكثرها تفتحا (المذهب الحنفي) وآخرها مولدا هو أكثرها محافظة (المذهب الحنبلي).

وإذا قارنا بين تسامح وتواضع الأئمة الأربعة وبين تحزب وتشدد من جاء بعدهم من مقلدين لهم لرسمنا صورة حية للانتقال من الحركة إلى الركود. هؤلاء الأئمة الذين صارت اجتهاداتهم أساسا للتمذهب والتحزب لم يكن التعصب لفتواهم مقصودهم فقد أفتى الإمام أبو حنيفة يوما فقال له أحد الحاضرين: «أهذا هو الحق الذي لا شك فيه:؟» فقال له الإمام: « وقد يكون الباطل الذي لا شك فيه».

وعندما هم الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور بفرض الموطأ على الأمصار

(1) ملحق رسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، بقلم مصطفى زيد- ص٢٥.
الشيخ نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (٦٥٧ - ٧١٦ هـ).

(بجعله الأساس الرسمي للأحكام) قال له الإمام مالك مؤلف الموطأ: «لا تفعل يا أمير المؤمنين، فقد سبقت إلى الناس أقاويل وسمعوا أحاديث، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم. فدع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم».

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «من قلة فهم الرجل تقليده الرجال في دينه».

وكان التسامح ظاهرا في أفعالهم وأقوالهم، تدل عليه العبارة التي ترددت على ألسنتهم: «قولنا صواب يحتمل الخطأ وقولهم خطأ يحتمل الصواب».

هؤلاء الرجال الأتقياء النيرة بصائرهم النافذة عقولهم تصدوا للنصوص الإسلامية الثابتة وعرفوا دور العقل والمصلحة وامتصوا النافع من ثقافات عصورهم، وأحاطوا بظروف مجتمعاتهم واستخدموا وسائل نافذة ذكية، فاستنبطوا أحكاما دقيقة المعاني عادلة ونافعة فأرضوا ربهم وخدموا أمتهم وأورثوا ثروة فقهية خصبة غنية، ومنتهى البر لهم أن ندرك طريقتهم المثلى ونقتدي بها في مواجهة متغيرات زماننا لاستنباط أحكام عادلة نافعة من نصوص الشريعة الإسلامية.

وفي مثل حكيم قيل: «خير لك أن تعلمني كيف اصطاد السمك من أن تعطيني ألف سمكة». التعلم من أئمة الاجتهاد لمواجهة ظروف ما خطرت لهم على بال هو الاقتداء الصحيح بهم. أما التحزب لفتاويهم فيجعل ما كان نافعا في ظروفه ضارا في ظروف جديدة. وخير ما نقوله نحوهم هو ما قاله الإمام محمد المهدي بن عبد الله: «جزاهم الله خيرا واصلوا ووصلوا. هم رجال ونحن رجال وعلينا أن نجتهد كما اجتهدوا»[1].



(1) أبو سليم، الآثار الكاملة للإمام المهدي ج ص.

الفصل الثاني
موجبات الاجتهاد الجديد ووسائله

صورة المجتمع الإسلامي الأبهى هي الأولى، ومرحلة الفكر الإسلامي الأكبر حيوية وعطاء هي الأقدم -فكان المجتمع المسلم بفضلها مضرب المثل في الرحمة والعدالة والتسامح. وكان الفكر الإسلامي حجة الدنيا في الصلاح والفلاح والحرية والحيوية والإبداع.

ثم حل بصورة المجتمع تشويه، وبالفكر جمود، وصار المجتمع الإسلامي مضرب المثل في التواكل والتخلف والاستبداد، وصار الفكر الإسلامي آية الدنيا في التحزب والتقليد والجمود. وانبرى أعداء الإسلام الأقدمون من الزنادقة وبعض الكتابيين للصورة القبيحة فروجوا لها.. وبثوها باعتبارها الإسلام. وواصل حملتهم أعداء الإسلام المحدثون من العلمانيين يسارا ويمينا فحاكموا الشريعة الإسلامية ببينات استمدوها من تلك الصورة، وأدانوها ونشروا على الناس في كل مكان حيثيات الحكم وقراراته.

ولم يفقد الإسلام المحامين عنه عبر القرون، فنهض لنصرته المجاهدون والمجتهدون والمجددون، مدافعين عنه بالإقدام الشجاع والرأي السديد فانتصروا له عقيدة وشريعة، وغرسوا غرسا حيا نافعا أثمر الصحوة الإسلامية المعاصرة.

لقد استعانت الصحوة الإسلامية بعوامل عديدة منها إخفاق البدائل العلمانية الوافدة في تحقيق النعيم الذي وعدت به. لقد فاتها أن تنجز ما وعدت، بل دخلت على الفكر العلماني نفسه يمينه ويساره حالة تمزق داخلي وتناقض بين أهدافه ووسائله.

الفكر العلماني اليوم مترنح تحيط به حيرته ويبهره بريق الصحوة الإسلامية، لا بل الصحوة الدينية التي ظهر لها أثر في كل مكان في الغرب وفي الشرق. ولكن الصحوة الدينية عامة لا تشكل خطرا على مصالح الدول الكبرى مثلما تشكل الصحوة الإسلامية، لأن معناها أن تؤصل الشعوب الإسلامية نفسها بدل انبساطها ميدانا فسيحا للغزو الفكري والثقافي الوافد. ومعناها أن تطرد غربة السلطة والثروة من ربوعها فتسترد ثرواتها وتخلع حكومات سلبية الإرادة هي كالدمى في كف المصالح الأجنبية تحركها كما تريد.

لذلك كانت الصحوة الإسلامية خطرا كبيرا على النظام الدولي الحالي، وهي خطر لا يملكون دفعه لأنه مندفع من وجدان الشعوب، ولا يستطيعون إغواءه لأن بدائلهم التي راجت يوما من الأيام ذهب سحرها ووضح إخفاقها.

السلاح الوحيد الذي بقي فعالا في يد الخصم العلماني يساره ويمينه هو أن يشير إلى بعض التجارب المحسوبة على الصحوة الإسلامية ويتخذ من إخفاقها أو تخبطها أو عجزها دليلا على عدم جدوى البديل الإسلامي.

إن أقوى حليف للفكر والنظم العلمانية في يومنا هذا هو الفهم الخاطئ للصحوة الإسلامية والتطبيق الخاطئ للشريعة الإسلامية.

إن الاتجاهات العلمانية يمينا ويسارا لا تخفى سرورها باندفاع المتحمسين بلا خطة، والانتهازيين بلا إيمان، نحو راية الإسلام يقتحمون ساحة التطبيق الإسلامي فتبور شعاراتهم وتفشل تطبيقاتهم فيخيب ظن الناس في البديل الإسلامي فيتجهون مرة أخرى بآمالهم وآلامهم إلى البدائل العلمانية.

إن إخفاق المتحمسين بلا خطة، والانتهازيين بلا إيمان، فيما يحاولون من تطبيق للإسلام وارد لأكثر من سبب. ولكن حتى إذا صح العزم وسلمت النيات فإن أمام

التطبيق الإسلامي المعاصر مشاكل لا تزول بمجرد صحة العزيمة والحماس. ومن المشاكل الهامة التي ينبغي حلها ليستقيم التطبيق الإسلامي في هذا العصر مشكلة أحكام الفقه. إن المراجع التي سيرجع إليها كل من يريد تطبيق الشريعة هي كتب فقهاء المذاهب وقد رأينا كيف استنبط المجتهدون تلك الأحكام وكيف تأثروا بفكر بيئاتهم وظروفهم الاجتماعية وعرف بلدانهم، فمع أنها منطلقة من نصوص الشريعة ومصادرها فإنها تحمل معها أصداء واقع تغير تغيرا كبيرا لذلك لا يصح أن يقوم التطبيق الإسلامي المعاصر على تلك الأحكام.

الحاجة إلى اجتهاد جديد:

ولكي استدل على أن الأحكام التي اتفق عليها جمهور الفقهاء في كثير من القضايا لا تلائم عصرنا مما يوجب اجتهادا جديدا سأورد سبع قضايا هامة استمدها من الفقه الجنائي الإسلامي على سبيل المثال لا الحصر. إن ما اتفق عليه الجمهور في هذه القضايا كان متقدما في زمانه وكان أعدل ما في ظروفه، ولكن بعد اثني عشر قرنا من الزمان انصرمت ظهر ما يوجب مراجعتها، سأذكر القضايا السبع وهي تبرز:

أ. أن ما اتفق عليه جمهور الفقهاء لا يلائم عصرنا.

ب. أن نصوص ومقاصد الشريعة أوسع من الأحكام التي استنبطها الجمهور مما يتيح المجال للاجتهاد الجديد.

القضية الأولى: الأحكام الخاصة بغير المسلمين:

الأحكام التي حددها جمهور الفقهاء تضع غير المسلم في درجة أقل من درجة المسلم وهذا يستعدي الأقليات غير الإسلامية في البلاد الإسلامية على تطبيق

الشريعة الإسلامية.

١-قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[١].

قال الماوردي: ولا يدينون دين الحق، فيه تأويلان: أحدهما ما في التوراة والإنجيل من اتباع الرسول وهذا قول الكلبي، والثاني: الدخول في الإسلام وهو قول الجمهور. وفي الجزية تأويلان: أحدهما حتى يدفعوا الجزية، والثاني حتى يضمنوها. وفي قوله عن يد تأويلان: أن يعتقدوا أن لنا في أخذها منهم يدا وقدرة والثاني أنهم أذلاء مستكينون. وفي قوله وهم صاغرون تأويلان: أحدهما أذلاء مستكينون، والثاني أن تجري عليهم أحكام الإسلام[٢].

وفي كلمة الجزية نفسها معنيان: أحدهما من جزاء بمعنى عقاب أي عقاب على عدم إسلامهم والثاني من جزاء بمعنى عوض عن قيامهم بمهام الحرب. وواضح مما جاء في كتب الفقه أن الجمهور أخذ بالتفسير الأشد لهذا النص القرآني وبالفهم العقابي للجزية.

٢-وهناك حدود مقامة بسبب معصية دينيه مثل شرب الخمر:

جمهور الفقهاء يرون أن الذمي أي غير المسلم المقيم في دار الإسلام والمستأمن أي غير المسلم الذي يدخل دار الإسلام بصفة مؤقتة، هؤلاء يقام عليهم حد الشرب إذا شربوا، أما الرأي الذي قال به الإمام أبو حنيفة فهو: شرب الخمر مباح عند غير المسلمين ومادام الأمر كذلك فلا جناية ولا عقوبة: ونحن أمرنا بتركهم وما

(1) التوبة، الآية ٢٩.

(2) الماوردي الأحكام السلطانية ص ١٤٣.

يدينون. وعلى فرض أنها محرمة في كتبهم فنحن لسنا مكلفين بحملهم على ذلك فإنه من مهام رؤسائهم. هذا الرأي كان رأي أقلية لم يأخذ به الجمهور.

والجمهور أيضا يرون أنهم -أي الذميين- إذا أمضوا عقد زواج لا يقره الإسلام كزواج الأخت عند المجوس فإن العقد باطل رغم أن دينهم يجيزه. وفي هذه النقطة أيضا كان رأي أبي حنيفة رأي أقلية خالفه فيه حتى صاحباه: أبو يوسف▽، ومحمد بن الحسن الشيباني.

٣-إذا قتل غير المسلم مسلما يقتص منه. ولكن ماذا إذا قتل المسلم غير مسلم؟

قال القرطبي: رأي الجمهور هو أن المسلم لا يقتل بغير المسلم ولكن تدفع الدية ويعزر تعزيرا شديدا. وحجتهم:

أ-آية القصاص تخاطب المؤمنين لا سواهم: فالآية لا تفيد القصاص بين المسلم وغير المسلم ولا عقوبة إلا بنص. وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1] تدل على حصر الأمر في المؤمنين لأن الإخاء لا يكون إلا في الإيمان.

ب-أن الذمي لا يعتبر محقون الدم بإطلاق، بل هذا مقيد بحال الوفاء بعهد الذمة. وهذه حال توجد شبهة تدرأ القصاص. هذا الرأي الذي عليه الجمهور لم يقبل الحجة التي تقول: أن الذمي معصوم الدم كالمسلم مما يعني التساوي بين دمه ودم المسلم. ولم ير أن قاعدة «لنا ما لهم وعلينا ما عليهم» توجب هذه المساواة، ولم يقبل أن الإخاء كما يكون في الإيمان يكون في الإنسانية فالنبي ﷺ عندما خاطب القرشيين بعد فتح مكة قال: «ماذا تظنون أنى فاعل بكم؟» قالوا: «أخ كريم » فلم ينكر عليهم الخطاب.

(١) البقرة، الآية ١٧٨.

أما خطاب المؤمنين في آية القصاص فلأنهم مكلفون بإقامة أحكام الشريعة. لا ليكون لهم استثناء من أحكامها.

٤-**وجمهور الفقهاء قرروا أن دية غير المسلم هي نصف دية المسلم**. واستندوا إلى حديث آحاد، أن النبي ﷺ قضى أن عقل (دية) الكتابي نصف عقل المسلم. وفي هذه النقطة أيضا اختلف رأي أبي حنيفة معبرا هو وأصحابه عن رأي أقلية إذ قالوا: «إن دية الكتابي تنصيف للدية بلا نص، لأن النص ذكر الدية ولم يذكر نصفها إذ قال تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[1] والدماء المعصومة تتساوى».

إن الأحكام الخاصة بغير المسلمين في أمهات كتب الفقه ترجح ترجيحا كبيرا التقليل من شأن غير المسلمين، فإذا كان هذا مفهوما في حالة أن المسلمين غلبوا على هذه البلاد فالذميون عليهم قبول أحكام الغالب والرضا بموقف المغلوب، وقد كانت على أي حال أحكاما أفضل بكثير مما عهدوا في ظل الروم والفرس.

وإذا كان ذلك الوضع مفهوما في ذلك الزمان لأنه يومئذ كان تعاملا شائعا بحيث يعد معاملة للآخرين بالمثل.. فهل يعقل الآن أن تكون الأحكام الإسلامية نحو غير المسلمين مطابقة للأحكام التي قررها جمهور الفقهاء؟ علما بأن الأقليات الدينية في كثير من البلاد الإسلامية اليوم ليست أقليات مغلوبة كما كانت الأقليات أيام الفتح الإسلامي. كما أن معاملة الدول غير الإسلامية للأقليات الدينية فيها ترقت كثيرا، فالمعاملة بالمثل توجب تحسينا لمعاملة غير المسلمين في البلاد الإسلامية.

القضية الثانية: الأحكام الخاصة بالمرأة:

وهنا أيضا لا جدال في أن الاتجاه الغالب في الأحكام التي قال بها جمهور الفقهاء

(١) النساء، الآية ٩٢.

يضع المرأة في درجة دنيا من الإنسانية ولا غرابة أن تفزع النساء اللاتي يعتبرن أنهن اكتسبن حقوقا في ظل النظم العلمانية إذا علمن أن النظم الإسلامية سوف تسلبهن حقوقهن. ومهما كن مؤمنات حريصات على الإسلام فإن في اعتماد الأحكام الخاصة بهن على أساس ما اتفق عليه جمهور الفقهاء ما يحرضهن ضد النظم الإسلامية خذ بعض الأمثال:

١-الرأي الغالب في مذاهب أهل السنة أنه لا يجوز للمرأة ولاية القضاء: جاء في مجمع الأنهر في الفقه الحنفي: ويجوز قضاء المرأة لكونها من أهل الشهادة ولكن يأثم المولى لها للحديث: «لم يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وإن وليت القضاء ففي غير حد أو قصاص[1].

والرأي السائد في المذهب المالكي.. جاء في تبصرة الحكام، قال القاضي عياض رحمه الله في التنبيهات: «وشروط القضاء التي لا يتم القضاء إلا بها عشرة: الإسلام، العقل، والذكورة...الخ»..«ولا يصح من المرأة لنقصها، ولأن كلامها ربما يكون فتنة وبعض النساء تكون صورتها فتنة»[2]. وابن فرحون يقطع بعدم جواز تولية المرأة، وهذا هو الرأي السائد في الفقه المالكي.

وفي الفقه الشافعي يقول الماوردي في الأحكام السلطانية في شروط ولاية القضاء: «فالشرط الأول منها أن يكون رجلا وهذا الشرط يجمع بين صفتين: البلوغ والذكورة»..، «وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات».

أما الفقه الحنبلي فلا يجيز أن تلي المرأة القضاء إطلاقا. قال ابن قدامة في المغني: «لنا حديث: ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم

(1) داماد أفندي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر.

(2) ابن فرحون تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام.

والرجال ويحتاج إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة. والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلا للحضور في محافل الرجال»..الخ.

٢-وكما منع الجمهور قضاء المرأة منعوا شهادتها في قضايا الحدود والقصاص لأسباب مماثلة.

٣-كذلك منع جمهور الفقهاء دخول المرأة في أيمان القسامة استضعافا لشهادتها.

٤-قال ابن قدامة▽ في المغني ما نصه: قال ابن المنذر قال ابن عبد البر أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل. وحكى غيرهما عن ابن علية والأصم أنهما قالا: «ديتها كدية الرجل» لقوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل » وهذا قول شاذ يخالف إجماع الصحابة، فإن في كتاب عمرو بن حزم: « دية المرأة على النصف من دية الرجل» وقال صاحب البدائع[1] في معنى هذا الإجماع «إن آراء الصحابة أعلنت من بعضهم ولم ينكر سائرهم فكان إجماعا سكوتيا» - كثيرون لا يعتبرون الإجماع السكوتي إجماعا. وقد أيد صاحب البدائع رأيه هذا بدليلين آخرين هما:

أ-أن المرأة في الميراث تأخذ نصف الرجل فتكون في الناحية المالية مقدرة بنصف الرجل.

ب-أن الدية تعويض عن المفقود وتقويم لما نقص المجتمع بفقده. وذلك يقتضي أن يكون تعويض فقد المرأة أقل من تعويض فقد الرجل لأن منافع المرأة دون منافع الرجل. وتقدير هذا التعويض يكون بتقدير الميراث وهو أن يكون على النصف.

٥-وهنالك آراء وإن لم تكن آراء جمهور الفقهاء لكنها منسوبة لبعض أعلام الفقهاء وتصور هذه النظرة المتمسكة بنقصان المرأة. روي عن ابن شهاب والزهري

(1) الكاساني وكتابه بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.

والليث بن سعد أنه إذا قتلت المرأة زوجها يقتص منها وتقتل. ولكن إذا قتلها زوجها لا يقتص منه ولكن تكون دية مغلظة. والحجة: أن عقد الزواج يفيد نوع ملك للزوج على زوجته أي أن القصاص يسقط لقيام شبهة الملك للزوج على زوجته بموجب عقد الزواج وبناء على هذه الفتوى فإن الرجل يقتص له من المرأة في الأطراف فإن قطعت يمينه تقطع يمينها وهكذا، ولكن لا يقتص للمرأة من الرجل في الأطراف بل يلزم الرجل إن قطع يدها بدفع الدية..

القضية الثالثة: أحكام الرق:

الرق في الإسلام -إذا تتبعنا النصوص في الكتاب والسنة- يعامل كحالة طارئة على مبادئ أساسية هي:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[2]. وقال ﷺ: «النَّاسُ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»[3].

والاعتراف بالرق في الكتاب والسنة يفهم منه تنظيم لواقع يقوم على المعاملة بالمثل في ظروف الحرب والمغالبة. ورغم ذلك فإن تحرير الرقاب في الكفّارات أمر

---

(1) سورة النساء، الآية ١.

(2) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(3) رواه الترمذي، وهناك حديث: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى». رواه أحمد.

واجب، ومساعدة الأرقاء على شراء حريتهم عن طريق نظام المكاتبة أمر يحث عليه القرآن. كذلك يطلب تحرير أمهات الأولاد إذا ولدن ويطالب الناس بحسن المعاملة لمن في الرق، ويكون أدنى سوء معاملة سببا في العتق. قال ﷺ: «مَنْ لَطَمَ غُلَامَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ عِتْقُه»[1].

فالفهم الصحيح للنصوص الإسلامية هو أن الناس في الأصل سواسية وأن الرق حالة عارضة سلطت عليها نظم وممارسات تقضي عليها تدريجيا.

ولكن أحكام الفقه التي قال بها جمهور الفقهاء كانت متأثرة ببيئة زمانها الفكرية والاجتماعية، فعاملت الرق كمؤسسة إسلامية دائمة. و أطالوا في تفصيل حقوق وواجبات العبيد، والافتراض القائم في تلك الأحكام أن نظام الرق متوقع له الدوام.

القيم الفكرية والاجتماعية السائدة في عصرنا ترفض الرق، وهذا يخلق واقعا يتمشى مع ما كانت الشريعة تهدف إلى تحقيقه بالتدريج. فلا غرابة أبدا في نظر الشريعة الإسلامية أن تقوم النظم الاجتماعية والأحكام في المجتمع على أساس المساواة بين الناس.

وسواء نظرنا للأمر من خلال مبادئ الشريعة الخالدة أو من مقياس عصرنا، فإن الأحكام المطلوبة التي نجدها في كتب الفقه تثبت الرق وتعامله على أنه حالة دائمة وهذا يخلق نفورا ويزود الفكر المعادي للإسلام بذخيرة يستخدمها في حملاته.

إن الذين يعادون الإسلام ويستخدمون مسألة الرق سلاحا في الهجوم عليه يغفلون أن الرق في الإسلام مهما كان فقد كان أرحم ألف مرة من الرق الأوروبي والأمريكي، حيث كانت تجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسي من إفريقيا إلى أمريكا

(1) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما- رواه أحمد.

مشاهد رعب كأنها من هول يوم القيامة. وربما اعترفوا بهذه الفظاعات وقالوا إننا ندين ذلك الماضي ونعترف بما فيه من ظلم ونحاول تطهير حاضرنا منه.

ونحن كي لا ندخل في تناقضات عاجزة ينبغي أن نعتبر الرق مؤسسة طارئة في الإسلام، وأن نعتبر تلك الأحكام المطولة التي صاغها الفقهاء متعلقة بفترة تاريخية انقضت، وعلينا أن نوضح أن نصوص ومبادئ الشريعة الخالدة هي أول نصوص في التاريخ عرفت حقوق الإنسان، ونقيم أحكام الفقه الإسلامي المعاصر على مبادئ الشريعة الخالدة.. الأحكام التي قررها جمهور الفقهاء بالنسبة للعبيد عاملتهم في مسائل القصاص في النفس وفي الأطراف على أساس أنهم مال أي قامت الأحكام على المالية الطارئة عليهم، وصرفت النظر عن الآدمية الأصلية فيهم، ولما كانت هذه الأحكام تتعارض مع بعض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ مثل قوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم» وقوله: «من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه».. فإن هذه الأحاديث لم يؤخذ بها.

القضية الرابعة: ولاية الأمر

ولي الأمر أو الحاكم هو المنوط به تنفيذ الأحكام وقد أسهب الفقهاء في بحث ولاية الأمر في نظام الإسلام، ونشأ من بحثهم عدة نظريات، وأهمها نظريتان فصلناهما في الفصل الخاص بالحكم في النظام الإسلامي، ولكن هنا نكتفي بذكر النظام الذي ارتضاه جمهور أهل السنة.

وإليك خلاصة عن الإمامة مستخلصة من الأحكام السلطانية للماوردي، والإمامة والسياسة لابن قتيبة، والمقدمة لابن خلدون.

قالوا:

الإمام يختاره أهل الحل والعقد، وهم صفوة ينبغي أن تتوافر في أفرادها الشروط الآتية:

أولا: العدالة الجامعة لشروطها أي الورع والتقوى.

ثانيا: العلم الذي يتوصل به لمعرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

ثالثا: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.

ب. وهناك أسلوبان لاختيار الإمام: أن يختاره أهل الحل والعقد، أو أن يستخلفه الإمام القائم.

ج. والشروط الواجب توافرها في الإمام هي:

أولا: العدالة الجامعة لشروطها أي الورع والتقوى.

ثانيا: العلم المؤدي للاجتهاد.

ثالثا: سلامة الحواس.

رابعا:سلامة الأعضاء.

خامسا: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

سادسا:الشجاعة والنجدة المؤدية لحماية البيضة.

سابعا:أن يتصل نسبه بقريش.

هذه الأسس سليمة في حد ذاتها بالنسبة لعصرها ولكنها لم تتحقق في عصرها فإذا استثنينا الصدر الأول والخليفة الأموي الصالح عمر بن عبد العزيز فإننا لا نكاد نجد من خلفاء العهود الأخرى من تصدق عليه هذه الأسس خاصة شرط الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد.

ورغم أن غالبية الخلفاء كانوا إلى حد كبير قاصرين دون الشروط التي حددها

الفقهاء لولي الأمر أو الإمام أو الخليفة فإن الرأي الغالب في المذاهب الأربعة استسلم لولاية الأمر الواقع، وأقر أن الإمام لا ينعزل إذا كان فاسقا أو ظالما أو معطلا للحقوق. ومن ثم فلا يجوز الخروج عليه بقصد عزله وتولية غيره لأن إباحة الخروج عليه تدعو إلى عدم الاستقرار وكثرة الفتن والثورات واضطراب أمور الناس[1].

هذا الرأي الذي اتفق عليه جمهور الفقهاء فتح الباب واسعا لتحكم الاستبداد والمستبدين، صارفين النظر عن الشورى، مكرهين الناس على أهوائهم راضين عن مباركة جمهور الفقهاء لامتثال الناس لطاعتهم. هذا الذي ارتضاه جمهور الفقهاء مما لا يلائمنا الآن، ولا خلاص للشرق إلا أن يستلهم مبادئ الشورى والعدالة والحرية التي يوجبها الإسلام ويطرد وباء الاستبداد من دياره.

القضية الخامسة: مسألة البغي:

افترض جمهور الفقهاء شروطا في ولاية الأمر كما ذكرنا. وعندما لم تتحقق عمليا أوجبوا طاعة أولياء الأمر بحكم الأمر الواقع، وكان افتراض قيام ولاية شرعية عادلة أساسا لاستنباط أحكام عن معارضيهم في الرأي السياسي والخارجين عليهم. ورغم عدم توافر الشروط اللازمة في ولى الأمر فإن جمهور الفقهاء أجازوا معاملة معارضيه على أنهم بغاة وأجازوا تطبيق أحكام البغي عليهم.

لقد ذكرنا في الفصل الخاص بالحدود في الجزء الأول تعريف الفقهاء للبغي ومهما كانت التعريفات النظرية فإن الموقف الذي ساد بين جمهور الفقهاء هو اعتبار من خالف ولي الأمر من البغاة مهما كان ولي الأمر ناقص الأهلية ظالما.

قال الأستاذ عبد القادر عودة : « ومع أن العدالة شرط من شروط الإمامة إلا أن

(1) التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة- ج١ ص ١٠٢..

الرأي الراجح في المذاهب الأربعة ومذهب الشيعة الزيدية هو تحريم الخروج على الإمام الفاسق الفاجر ولو كان الخروج للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[١].

إن هذا الذي اتفق عليه جمهور الفقهاء لا يلائم ظروفنا المعاصرة بل يفتح بابا للظلمة والمستبدين فيعاملون معارضيهم من دعاة الإصلاح والصلاح ومخالفيهم السياسيين معاملة البغاة.

القضية السادسة: الردة

لقد اتفق جمهور -الفقهاء كما رأينا- على أن في الردة حدا ولم يدخل الخلاف بينهم إلا في الاستتابة وأحكامها وأيامها. وأدلة الجمهور على حد الردة تقوم على حديثين:

*الحديث الأول: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ[٢]».

*الحديث الثاني: « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ بِكُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ أَوْ بِزِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ»[٣].

لقد تعرض لهذا الموضوع ولاتفاق الجمهور جماعة من الفقهاء في عصرنا هذا وإليك ما قاله الشيخ عبد المتعال الصعيدي:

القرآن لا يتضمن آية واحدة تنص على عقاب المرتد بل نفى الإكراه في الدين. وقيل: في إبطال ما قاله أن هذه الآية : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾[٤] متعلقة بعدم إكراه أهل الكتاب لا المرتد من المسلمين. وقد أشرنا إلى الاختلاف في مناسبة نزول هذه

(١) عودة، مرجع سابق ج ٢ ص ٦٧٧.

(2) رواه البخاري.

(3) رواه الدارمي، وبروايات مختلفة البخاري، النسائي،الترمذي وأحمد.

(4) البقرة، الآية ٢٥٦.

الآية ولكن أليس لافتا لنظر الناظر في كتاب الله أنه ذكر الردة في مواطن عديدة واستنكرها غاية الاستنكار ولكنه لم يقرر لها عقوبة ؟ قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ ﴾[1].

وقال: ﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[2] وقال: ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ ﴾[3].. وقال: ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾[4] وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾[5]. إن الله لم يذكر عقوبة دنيوية للردة مع كثرة ذكره لها. والسنة ذكرت عقوبة في الحديثين المذكورين وهما حديثا آحاد، وأحاديث الآحاد لا تفيد قطعا الورود عن النبي ﷺ بل ظنا. وهذا حكم خطير يفضي إلي الإعدام لا يجوز أن يسند إلى نص ظني. قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: «القرآن لم يحدد عقوبات مقدرة إلا لخمس فئات من المجرمين: الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، والذين يقتلون النفس بغير حق، والذين يرمون المحصنات، والزانية والزاني، والسارق والسارقة». ثم قال: «أما سائر الجرائم فلم يحدد لها عقوبات وإنما ترك لأولي الأمر أن يقدروا عقوبتها[6]».

(1) سورة النساء، الآية ١٣٧.

(2) سورة آل عمران، الآية ٧٢.

(3) سورة آل عمران، الآية ٧٦.

(4) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

(5) سورة المائدة، الآية ٥٤.

(6) السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف -ص٢٠.

إن في الردة معصية عقابها عند الله، وفيها كذلك ثلاث جنايات هي:

أ-الإسلام دين ودولة ويتداخل الولاء الديني والسياسي في ظل النظام الإسلامي. والدولة تسن من القوانين ما تحمي به كيانها وولاء مواطنيها لها. ولابد من إنزال عقاب على المرتد لمنع الضرر الذي يسببه التقلب في الولاء للنظام السياسي الذي يحميه.

ب-التقلب في الدين فيه استخفاف بالدين ينبغي منعه.

ج-التقلب في الدين فيه إيذاء للشعور الديني لدى الآخرين.

لذلك ينبغي أن يعاقب على الردة عقابا تعزيريا. والحجة التي ساقها الإمام ابن القيم لعقاب المرتد هي الأقوى لأنها توفق بين عقابه وبين مبدأ: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[1].

وقد رأي ابن القيم- وهو يؤيد قتل المرتد- أن المسألة لا علاقة لها بحرية العقيدة المقررة في الإسلام، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية، وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الإسلام[2]. وقد أشار القرآن لهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[3].

إن تحديد عقوبة رادعة تحمي المجتمع المسلم من تلاعب المرتدين واجب،على أن يوفق بين ذلك وبين حرية الاعتقاد التي يكفلها الإسلام. ولكن ما اتفق عليه جمهور

(1) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(2) هذا الرأي منسوب لابن القيم نقلناه من بحث بعنوان: حول إخراج المسلم من عقيدة الإسلام، بقلم د. الشيخ محمد سعاد جلال، نشر بمجلة الكاتب عدد سبتمبر ١٩٦٥.

(3) سورة آل عمران، الآية ٧٢.

الفقهاء بشأن المرتد بالصورة التي رأوها يمس مبدأ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1] ولا يناسب التسامح المطلوب في هذا الزمان ويتعارض مع مصلحة الإسلام الآن، لأن الذين يدخلون في الإسلام طوعا واختيارا في كل أنحاء العالم أضعاف من يخرجون منه وأصحاب الأديان الأخرى ينتظرون منا المعاملة بالمثل.

القضية السابعة: تطبيق الأحكام على رعايا الدول الأخرى

قسم الفقهاء العالم إلى قسمين هما: دار الإسلام، وهي بلاد المسلمين. والقسم الثاني: دار الحرب، وهي البلاد غير الإسلامية.

ورأي جمهور الفقهاء هو أن المسلمين في دار الحرب يظل ولاؤهم كما هو للدولة الإسلامية وتطبق عليهم الأحكام الإسلامية وهم مقيمون في دار الحرب.

أما الحربيون – رعايا الدول غير الإسلامية – فيدخلون دار الإسلام بموجب عهد أمان إن أرادوا ويسمون مستأمنين. وهم في دار الإسلام يخضعون لأحكام الدولة الإسلامية كما يخضع لها الذميون وهم غير المسلمين المقيمين بصفة دائمة في دار الإسلام. والمستأمن يعامل مثلما يعامل الذمي، وقد أشرنا لما أخذناه على معاملة الذمي في رأي جمهور الفقهاء في بحثنا للقضية الأولى.

هذه المعاملة لرعايا الدول الأخرى تقوم على أمرين هما: أن علاقات الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى هي علاقات حرب وكل رعايا تلك الدول حربيون. والأمر الثاني: الدولة الإسلامية تفرض أحكامها على رعاياها حيثما كانوا ولا تسمح للدول الأخرى بفرض أحكامها على رعاياها إذا حلوا في دار الإسلام فتمنع المعاملة بالمثل.

---

(١) البقرة، الآية ٢٥٦.

هذه الأسس قال بها جمهور الفقهاء، وسنرى في فصل لاحق أن الشريعة الإسلامية تسع قيام علاقات دولية على السلام والمعاملة بالمثل للآخرين. ويكفي هنا أن نقول إن ما اتفق عليه جمهور الفقهاء بشأن رعايا الدول الأخرى لا يلائم ظروفنا المعاصرة.

وفي هذه القضايا السبع، وهي قليل من كثير، فإننا لا نستطيع الأخذ بما قال جمهور الفقهاء في زماننا هذا. ونخلص من هذا البحث إلى النقاط السبع الآتية:

أولا: إن ما قاله جمهور الفقهاء في هذه القضايا استنباط أمين للأحكام من أصول الشريعة. استنباط قاموا به متأثرين بظروف زمانهم الفكرية والاجتماعية، فكونوا ثروة فقهية ضخمة. ومهما قلنا عن الأحكام التي استنبطوها واتفق عليها جمهورهم فإنها بالقياس لزمانها وممارسات معاصريها آية في الدقة والعدالة.

ثانيا: إن ما اتفق عليه رأي الجمهور في هذه القضايا وكثير غيرها وارد مخالفته من نصوص الشريعة الإسلامية نفسها، لأن الشريعة كانت- ومازالت وستظل أوسع من فهم البشر لها، وقد خالفه بالفعل آحاد وأقليات من الفقهاء حتى في العصور الأولى. إن الشريعة الإسلامية أوسع من الفقه الذي نما في أحضانها قديما. والفقه الإسلامي المعاصر يستطيع أن ينمو في أحضان الشريعة واعيا بظروف زمانه أسوة بنمو فقه الأقدمين في أحضانها الرحبة.

ثالثا: إن تراث الفقه الإسلامي الذي نما في الماضي تراث تاريخي لصيق الصلة بعصره فكرا وظروفا اجتماعية. ولكن التقليد أخرجه من حجمه التاريخي وأحاطه بقدسية حتى صار ذلك الفقه وما تكون من مذاهب هو الشريعة الإسلامية نفسها في نظر كثير من الناس وفي هذا ظلم للفقه لأنه يلبسه جلبابا أوسع منه، وظلم للشريعة الإسلامية لأنه يلبسها قميص حديد من صنع البشر.

رابعا: عندما يشار إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، تذهب أذهان الكثيرين من مؤيدي الشريعة ومن معارضيها إلى أن المقصود هو تطبيق الأحكام التي استنبطها الفقهاء قديما، واتفقت عليها مذاهبهم أو اتفق عليها جمهورهم.

خامسا: إن أقوى سلاح يستخدمه الفكر العلماني الوافد هو أن دعوة تطبيق الشريعة الإسلامية هي عودة للوراء فكريا واجتماعيا. عودة يستشهدون عليها بأن التطبيق سيقوم على أحكام مشبعة بظروف استنباطها الفكرية والاجتماعية.

إن رواد الفكر العلماني الوافد يجدون تجاوبا من كثير من الناس، لا اقتناعا إيجابيا بأفكارهم ولكن خوفا من قهر إسلامي يخشونه ويحسبونه رجوعا بالفكر والمجتمع إلى الوراء.

وكثير من دعاة التطبيق الإسلامي لا يجهدون أنفسهم لبيان البديل الإسلامي وربما لم يجهدوا أنفسهم في فهمه، فهم يتمسكون به ويجدون استجابة من كثيرين لا على، أساس اقتناع إيجابي ولكن على أساس أن في الشعار الإسلامي حماية من الفكر الوافد وحفاظا على الأصالة والكرامة.

سادسا: لذلك فإننا مطالبون أن تكون أولى خطواتنا لبعث الإسلام وتطبيق الشريعة ثورة فكرية ثقافية.ثورة تؤكد أمرين تأكيدا واضحا هما:

*احترام اجتهادات الفقهاء الأقدمين، والاعتراف لها بقيمتها التاريخية، وتجاوزها في ظروفنا المعاصرة.

*استعدادنا للاستفادة من كل الفكر الإنساني استفادة تقوم على أصالتنا الفكرية والثقافية وتحررنا تماما من التبعية.

سابعا: إن اختلافات الفقهاء لم تكن من أجل الاختلاف، ولكنها استنباطات من أصول الشريعة أعملوا فيها عقولهم وحاولوا فيها معالجة قضايا زمانهم المتجددة المتنوعة.

وكان أسلوب أهل السنة للاجتهاد ومعالجة المتنوع والمستجد هو الاجتهاد الفردي الذي يقوم به الأفراد من علماء ؤأساتذة وقضاة ويكتسب اجتهادهم أو فتواهم وزنا من استجابة الآخرين من تلامذة وفقهاء وجمهور لآرائهم.

إن أسلوب نمو الفقه السني هو اجتهاد المجتهد وتجاوب الأمة.إنها معادلة الاعتماد فيها على عصمة الأمة. هذه القاعدة مختلفة عند الشيعة حيث التعامل مع المتنوع والمستجد يقوم على قرار الإمام المعصوم. عصمة الأمة عند أهل السنة تقابلها عصمة الإمام عند الشيعة.

ونحن في هذا العصر لا نستطيع حقا وصدقا أن نعتمد على الاجتهاد الفردي الذي يمارسه الأفراد فتتجاوب الأمة مع الزمن ولا نستطيع أن نعلق آمالنا بقرار الإمام المعصوم.

نحو تطوير الفقه الإسلامي:

إن الوسيلة الأفضل في ظروفنا المعاصرة لتطوير الفقه الإسلامي وجعل أحكامه مادة للقوانين هي تكوين مؤسسة مكونة من ثلاثة شعب.

الشعبة الأولى: هيئة الموسوعة. وهي هيئة للموسوعة الإسلامية مهمتها إحصاء كل آراء المجتهدين المسلمين عبر العصور، وإحصاء وتنظيم أدلة الآراء المختلفة وبيان الآراء التي كانت محل اتفاق الجمهور وآراء الآحاد والأقليات، وجعل كل تراث الفقه الإسلامي وتفسير القرآن والأحاديث مبوبا ومرتبا، بحيث يسهل الرجوع إليها بسرعة ودون عناء.

الشعبة الثانية: هيئة الخبراء. وهي تتكون من علماء في الشريعة الإسلامية وفقهاء ومتخصصين في القانون الوضعي وفي الاقتصاد وفي السياسة وفي الإدارة وفي العلاقات الدولية وسائر العلوم الاجتماعية وينظم هؤلاء أنفسهم داخليا بحيث

يستطيعون استنباط أحكام من الكتاب والسنة واقتراح ديوان شامل :جنائي، مدني، شخصي، دولي، وحيثما لا يتفق رأيهم حول الاستنباطات المختلفة يسجلون الآراء المختلفة.

الشعبة الثالثة: هيئة تشريعية. وهي هيئة تنوب عن الأمة نيابة صحيحة وحرة هذه الهيئة هي التي تنظر في ديوان القوانين الذي تعده هيئة الخبراء وتشرع بأغلبيتها القوانين. ولها أن تبادر ما تشاء في سن التشريعات، على أن تستعين بهيئة الخبراء للتأكد من أن تشريعاتها لا تعارض أصلا قطعيا من أصول الشريعة الإسلامية.

هذه المؤسسات ذات الثلاث شعب هي المؤسسة التشريعية الإسلامية الملائمة لمبادئ الإسلام والمناسبة للعصر الحديث.



الفصل الثالث

إدارة العدل

لقد تحدثنا في الفصل السابق عن تطوير أحكام الفقه الإسلامي من أصول الشريعة لتكوين قوانين شاملة تحكم حياة الناس في العصر الحديث في كل المجالات، المدنية، والجنائية، والشخصية، والدولية.

ومهما كان القانون عادلا ودقيقا فينبغي أن ينهض بتطبيقه على الجناة قضاء عادل، ملم بالأحكام والظروف، أمين مطمئن لا تغريه رغبة ولا تهدده رهبة.

في الصدر الإسلامي الأول:

كان النبي ﷺ رئيس الدولة الإسلامية وكانت سلطات الدولة كلها، التشريعية والقضائية والتنفيذية، في يده. ثم تعاقب على رئاسة الدولة الخلفاء الراشدون بعد وفاة النبي ﷺ وكانوا صنفا فريدا من الناس، فما نالوا مناصبهم كما كان يفعل معاصروهم من أباطرة وأكاسرة عن طريق الوراثة ولا عن طريق القوة الغالبة. بل نالوها خلافة للنبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وأهلهم لتوليها تقواهم وعلمهم وبلاؤهم ورضا المسلمين بهم رضا عبروا عنه عن طريق الشورى والبيعة الاختيارية وكان الخلفاء الراشدون يعلمون أنهم باستخلافهم لم يصبحوا ملوكا ولا حكاما مطلقين، بل كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «وليت عليكم ولست بخيركم. فإن أصبت فأعينوني، وان أخطأت فقوموني».

وكان النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده يمارسون القضاء مباشرة حينا

ويولونه غيرهم أحيانا ملزمين أنفسهم في كل حال بالعدل. وهذا هو النبي ﷺ وهو نبي يوحي إليه ينبه خصمين مثلا أمامه أنه يقضي بينهما اجتهادا لكيلا يتوهما أنه يقضي بينهما بالوحي مناشدا إياهما التعاون معه لإحقاق الحق.

روى البخاري ومسلم أن الرسول ﷺقال لرجلين اختصما إليه في مواريث وليست بينهما بينة: «إنما أنا بشر مثلكم. وإنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم ألحن- أبلغ- بحجته من بعض، فإذا قضيت له فإنما هي قطعة من نار». النبي ﷺ والخلفاء الراشدون عليهم رضوان الله تولوا القضاء وكان في تقواهم وخوفهم ربهم ضمان للحكم بين الناس بالعدل ثم وقعت الفتنة الكبرى واختلف المسلمون وانحسم الأمر بقيام نظام جديد. نظام وراثي تسنده القوة. جاء في الكامل لابن الأثير أن معاوية عندما أراد أن يأخذ البيعة لابنه يزيد في عام ٥٥هـ كتب إلى الأمصار ليفدوا عليه لأخذ البيعة لابنه يزيد فوفدوا. فتكلم بعضهم ثم قام يزيد بن المقفع فقال: « أمير المؤمنين هذا » وأشار إلى معاوية،« فإن هلك فهذا » وأشار إلى يزيد. ثم قال: «ومن أبي فهذا» وأشار إلى سيفه. فقال له معاوية: «اجلس فإنك سيد الخطباء»[1]، فكانت تلك البيعة انقلابا في الدولة الإسلامية غيرت مجراها كله وأقامت نظام حكم وراثي: وفرض ذلك النظام الطاعة له بالسيف، وكان واضحا من رجالات العلم والفقه أنه متحفظون نحوه. والدليل على ذلك التحفظ أن أول أئمة المذاهب أبا حنيفة جاهر بانحيازه للعلويين حيث أيد ثورة الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين أيام الحكم الأموي وسمى خروج زيد جهادا في سبيل الله. وفي العصر العباسي رفض أن يتولى القضاء الذي عرضه عليه أبو جعفر المنصور. بل وكان لأبى حنيفة مودة مع دوائر المعارضة للنظام الحاكم، حتى أنه وهو يصف عامين قضاهما

(1) الكامل في التاريخ، ابن الأثير- ج٣ ص١٩٨.

في صحبة الإمام جعفر الصادق –إمام الشيعة –قال: «لولا السنتان لضاع النعمان». وقد قيل: أنه دس له السم في سجون العباسيين وأخرج من السجن وهو يعاني من سكرات الموت.

وثاني أئمة المذاهب الإمام مالك كان أيضا متصلا بدوائر المعارضة، جاء في تاريخ الطبري أن مالكا بن أنس استفتي في الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي وقيل له: إن في أعناقنا بيعة للخليفة أبي جعفر المنصور. فقال مالك: «إنما بايعتم مكرهين وليس على مكره يمين».فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته[1]، ورغم هذا الموقف المتحفظ من الحكام وما صحبه من سوء معاملة وجدها الفقهاء من الحاكمين فإن نوعا من التعايش السلمي نشأ بين الفريقين، لأن الفقهاء خافوا شرور الفتن والاضطرابات فاستسلموا للحكام رغم قيام حكمهم على الإكراه وعامل الحكام الفقهاء باحترام خشية تأثيرهم السلبي على الرأي العام.

ومن مقتضيات هذا التعايش الذي لم يكتبه أحد بل نما بالتدرج تحاشي الفقهاء كثرة الخوض في ذلك الفرع من الفقه المتعلق بالخلافة وأسسها، لأنهم إذا فعلوا لأوجبوا قيام الخلافة على الشورى لا على الإكراه ولجلب ذلك سخط الحاكمين. أقول تحاشوا الإكثار من الخوض في الموضوع وإن كان بعضهم خاض فيه بحذر كما سنرى. وكان الفقهاء يدققون شديدا في البينات وتفصيل ضمانات العدالة.

في العصر الأموي وبداية العصر العباسي

وإذا أطللنا إطلالة على حال القضاء وإدارة العدالة في العصر الأموي وبداية العصر العباسي لوجدنا المعالم الآتية:

(1) تاريخ الطبري، مرجع سابق ج ٩ ص ٢٠٦.

أ-كان كل قاض مجتهد يحاكم القضايا التي تعرض له بالرجوع لمصادر التشريع الأصلية منتهجا نهجا شبيها بنهج معاذ بن جبل الذي قصته لنا كتب الحديث عندما هم الرسول ﷺ ببعثه لليمن. فادى هذا النهج الاجتهادي الحر إلى اختلاف أحكام القضاة فاختلفت في القضايا المتشابهة، وتضاربت قرارات القضاة حتى في البلد الواحد.

ب-ولم تقم إدارة واحدة للقضاء فكان كل قاض بمثابة الوالي على ناحيته يعمل مستقلا عن غيره من القضاة تابعا لولي الأمر.

ج-وكان القضاة تحت رحمة ولاة الأمر يعينونهم أو يعفونهم كما شاءوا وربما تدخلوا في تصرفاتهم وأعمالهم.

د-وحتى عندما لا يتدخل الولاة تدخلا مباشرا في أعمال القضاة فإنهم كانوا لا يلتزمون بتنفيذ قرارات القضاة حتما، فإن شاءوا نفذوا وإن شاءوا عطلوا.

أبو يوسف وإصلاح القضاء:

هذه المسائل عولج بعضها في العهد العباسي وذلك عندما تولى أبو يوسف (١١٣ - ١٨٢هـ) صاحب الإمام أبي حنيفة ولاية القضاء. وكانت الإصلاحات التي تمت على يده هي:

أ-كان أبو يوسف يختار القضاة الأحناف مما جعل المذهب الحنفي أشبه بقانون الدولة الرسمي، فأدى ذلك إلى اتساق الأحكام على أساس المذهب الحنفي.

ب-وصار للقضاء إدارة موحدة على رأسها أبو يوسف نفسه مما وضع حدا للاضطراب الإداري في القضاء.

ولكن حرص الفقهاء والقضاة على الدقة في البينات وحرصهم على استمداد

الأحكام من مصادر مستقلة عن الدولة (من اجتهادات المجتهدين في أول الأمر ثـم من المذهب الحنفي بعد ذلك).. هذان العاملان دفعا الحكام إلى إقامة ما يشبه المحاكم الخاصة في العرف القانوني الوضعي. فأقاموا صاحب المظالم وأوكلوا إليه النظر في القضايا التي تكون الدولة طرفا فيها. أو يكون موظفوها طرفا فيها. وأقاموا صاحب الشرطة وأوكلوا إليه النظر في القضايا الجنائية. وصاحب المظالم وصاحب الشرطة كلاهما كان تحت إدارة خاضعة مباشرة للحاكم.

إيجابيات وسلبيات:

وبمضي الزمن استقر حال القضاء في ظل الدولة أو الدول الإسلامية القديمة على النحو التالي:

قضاء ذو إدارة موحدة على رأسها قاضي قضاة وهو شخص ذو تأهيل فقهي يعينه ولى الأمر ويسند إليه بإشراف منه إدارة القضاء في قضايا المعاملات المالية والتجارية والأحوال الشخصية.

ب-أجهزة قضائية خارج الهيئة القضائية على رأسها أشخاص على صلة مباشرة بولي الأمر بحيث يغلب عليهم الطابع السياسي والإداري. تلك الأجهزة هي: صاحب المظالم وصاحب الشرطة.

ج-كانت الأحكام التي يطبقها القضاء مستمدة من اجتهاد القاضي نفسه ومن آراء المجتهدين الآخرين مما خلق اضطرابا في الحكم سببه تعدد الآراء وبالتالي تعدد الأحكام المبنية عليها. وكان هذا الاضطراب أحد دواعي فتوى بعض العلماء بقفل باب الاجتهاد منذ القرن الرابع الهجري. كما أدى إلى التعصب للمذهب الواحد كوسيلة لتجاوز الاضطراب. وبدأ التعصب للمذهب يبلغ درجة قال معها أبو الحسن الكرخي الحنفي: «كل آية وحديث تخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو

منسوخ». وهو ما يخالف أقوال أئمة المذاهب أنفسهم في إتاحة تعدد الاجتهادات.

كان اتجاه وقف باب الاجتهاد في البداية معتدلا وأشار إليه الماوردي في بداية القرن الخامس الهجري منتقدا إذ قال: « وقد منع بعض الفقهاء من اعتزي (أي انتسب) إلى مذهب أن يحكم بغيره، فمنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة ومنع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه لما يتوجه إليه من التهمة والممايلة في القضايا والأحكام وإذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم. وهذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه لأن التقليد فيها محظور والاجتهاد فيها مستحق»[1].

هذا النقد للتقليد لم يستمر كثيرا فاختفى وصار التقليد والتحزب لآراء المذاهب هو الغالب على الفقهاء.

قال صاحب جوهرة التوحيد:

ومالك وسائر الأئمة وأبو القاسم هداة الأمة

فواجب تقليد حبر منهم كذا حكى القوم بقول يفهم[2].

استحكم التقليد في الأحكام واستحكمت قبضة الحكام على كل شئ بما في ذلك القضاء، فلا يتولاه إلا من صدق ولاؤه للحاكم ولا تستقل أحكامه إلا فيما لا يمس مصلحة الحكم ومصالح الجماعة الحاكمة.

وخيم على مجتمعنا الإسلامي هدوء القبور. هدوء يقوم على استبداد تسنده القوة وعلى جمود يسنده التقليد.

هذه الحال لم يرض عنها الدعاة والمصلحون فقاموا ضدها جهادا واجتهادا على

(1) الماوردي، مرجع سابق ص ٦٤.

(2) برهان الدين إبراهيم بن هارون اللقاني المصري، أبو الإمداد(ت ١٠٤١ هـ) جوهرة التوحيد.

طول العالم الإسلامي وعرضه فأصلحوا منها ما أصلحوا ولكن بقي الاستبداد والجمود طاغيين يقتلان حيوية الأمة ويحضرانها لويلات الغزو الأجنبي وطغيان الاستعمار. وفي تلك الأيام لم يكن للقضاء شأن ولم يكن للعدالة سلطان.

مبدأ استقلال القضاء

وفي ظل الاستعمار والأفكار الليبرالية التي وضعت معه سمع المفكرون والمثقفون في البلاد الإسلامية بمبدأ استقلال القضاء. والمصادر الأوروبية تنسب كثيرا من الإصلاحات الدستورية الحديثة للثورة الفرنسية، فنسب إليها فيما نسب مبدأ استقلال القضاء. وقيل: إن أول من صاغه نظريا وروج له هو مونتسكيو في كتابه روح القوانين الذي صدر عام ١٧٤٨م قال مونتسكيو: «إن فصل السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية -حتى لا تجتمع في يد شخص واحد أو هيئة واحدة- ضرورة للعدالة. وذلك لأن إساءة استعمال السلطة من طبيعة البشر إذا تركزت في أيديهم. لذلك ينبغي توزيع تلك السلطات حتى يكون لكل منها مجاله الخاص به»[1].

لكن بعض فقهاء المسلمين عرفوا مبدأ استقلال القضاء منذ قرون قبل منتسكيو. قال القاضي أبو يعلي في كتابه الأحكام السلطانية: «القاضي في حكمه ينفذ حكم الله (القانون) لا يخضع لأحد، بل ينبغي أن يكون الجميع خاضعا لحكم الله. والقاضي ليس نائبا عن الحاكم وإن كان يولى بأمره ». قال أبو يعلي: «إذا ولاه صار ناظرا للمسلمين لا عن من ولاه، فيكون القاضي في حكم الإمام في كل بلد» وأضاف أبو يعلي: «وإذا صحت الولاية.. (أي ولاية القضاء) فقد قيل: إن نظر

(1) THE SPIRIT OF LAWS Charles de Secondat, Baron de Montesquieu London, , 1914 G. Bell Sons & Ltd.

المولى والمولي كالوكالة. لأنهما معا استنابة. ولم يلزم المقام عليها من جهة المولى. وكان للمولي عزله متى شاء. و للمولى الانعزال عنها إذا شاء. غير إن الأولى ألا يعزله إلا بعذر. وألا يعتزل المتولي عنها إلا من عذر، لما في هذه الولاية من حقوق المسلمين. وقد قيل: ليس للمولى عزله ما كان مقيما على الشرائط . لأنه بالولاية يصير ناظرا للمسلمين على سبيل المصلحة، لا عن الإمام. ويفارق الموكل فإن له عزل وكيله، لأنه ينظر في حق موكله خاصة»[1].

هذا النص معناه أن سلطان القاضي مستقل عن سلطان الحاكم، لأنه يستمد الحكم من تنفيذ أحكام الشرع، والقيام على مصلحة المسلمين. وأنه ليس نائبا عن ولي الأمر في تنفيذ الأحكام. ولذلك له أن يحكم عليه، وليس له أن يعزله إلا بسبب يجعله غير صالح للقضاء كفسق أو إصابة في عقله، أو نحو ذلك مما يؤثر على سير العدالة.

«إن القول بأن القاضي ليس وكيلا لمن ولاه، وإنما هو قائم بمصلحة عامة قد مكنه ولي الأمر منها هو الأساس لنظرية استقلال القضاء ولنظرية فصل السلطات. ولقد أكد أصحاب هذا النظر تفكيرهم بأن العزل لا يجوز ديانة إلا إذا فقد القاضي شرطا من شروط توليه القضاء»[2].

تطوير مؤسسة القضاء

لقد تعرضنا في الفصل السابق لموضوع الاجتهاد الجديد ونمو الفقه المعاصر على قواعد الشريعة، واقترحنا مؤسسة للتشريع ذات ثلاث شعب. ونتيجة لمجهود واجتهاد تلك المؤسسة سوف ينمو الفقه في أحضان الشريعة وفي ظروف العصر

(1) أبو يعلى الأحكام السلطانية باب ولاية القضاء ص ٤٩.

(2) العقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة ص ٣٠١.

الحديث، وسوف تتكون قوانين شرعية وعصرية.

والآن سوف نبحث تطوير مؤسسة القضاء: قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: «ليس في الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم في إقامة العدل بين الناس»[1].. ولكننا نقول استنادا لما قاله القاضي أبو يعلي، واتعاظا بالتاريخ الذي أضاع فيه العدالة تدخل الحكام في شئون القضاء، واعتبارا لمقاصد الشريعة التي توجب إقامة العدل وسيادة القانون على الجميع.. نقول: إن الإسلام يوجب استقلال القضاء. لقد كان القضاء تابعا لرئاسة الدولة في عهد النبوة وفي عهد النبوة قامت عوامل روحية وخلقية بكفالة العدالة رغم توحيد السلطات في يد واحدة.

وفي العهود اللاحقة ضاعت الشورى وأدى توحيد السلطات في يد الحاكم إلى فساد السياسة وضياع العدالة.

وامتثالا لمقاصد الشريعة نادى بعض الفقهاء النابهين باستقلال القضاء ولكن نداءهم لم يجد آذانا صاغية، لأن النظام السياسي القائم على الإكراه يجعل كل مؤسسات الدولة أدوات للإكراه.

لا سبيل لكفالة العدالة التي يوجبها الإسلام إلا إذا تحققت الأسس الآتية:

١- **استقلال القضاء**: أن يكون القضاء مستقلا بحيث يطبق القانون بنزاهة تامة دون رغبة أو رهبة.

٢- **حياد القضاء**: والشرط المكمل لاستقلال القضاء هو حياده، لأنه إذا لم يكن محايدا حيادا تاما صار استقلاله باب مفسدة كبيرة تسخر الاستقلال ضد العدالة.

(1) خلاف، مرجع سابق ص ٥٠.

٣- **توحيد القضاء**: ينبغي توحيد القضاء تحت إدارة واحدة لتتمكن من تنظيم إجراءاته على أسلم الوجوه لكيلا يسمح بنشأة فروع للقضاء إلا من جنسه. أما الفروع الموازية له التي تسلب منه بعض صلاحياته فإنها وسائل تحايل على استقلال القضاء. وإذا أوجبت الظروف تكوين محاكم خاصة فلابد أن تكون فيها نفس ضوابط العدالة التي في القضاء.

٤- **هيئة قضائية**: وينبغي تأمين القضاء فتكون له هيئة يعترف بها ويحدد صلاحيتها النظام السياسي. هيئة من شأنها أن توفر للقضاة توظيفا يكفل معيشتهم وينظم مطالب الحياة بمستوى يريح بالهم ويطمئن نفوسهم ويعدل في ترقياتهم وتنقلاتهم ومحاسبتهم، لأن من تجبره ضرورات الحياة يضعف أمامها، ومن لا يجد العدالة في معاملته الخاصة به فلن يوفرها للآخرين.

٥- **تقنين الأحكام**: تقاليد القضاء الإسلامي تترك القاضي لتقديراته، وتقاليد القضاء الوضعي تحد صلاحيات القاضي بتضييق خياراته فيما ينزل من عقاب.

واليوم مع كثرة التقاضي واتساع مهام القضاء ينبغي تقنين الأحكام تقنينا مفصلا في مراجع قانونية يستند إليها القضاة، على أن يراعى في التقنين تقليد القضاء الإسلامي. ويمكن للهيئة التشريعية أن تراعي ذلك في تقنين الأحكام. وسوف تكون صلاحيات القاضي مع تلك المراعاة أوسع من نظيرتها في النظم الوضعية وسوف تستمر المرونة لسببين: الأول لأن الأحكام المقننة نفسها قابلة للمراجعة من وقت لآخر بواسطة المؤسسة التشريعية وبواسطة السوابق القضائية. الثاني لأن الأحكام المقننة ستبقى على مقدار من الخيار للقاضي في تطبيق العقوبات على الجرائم المختلفة.

٦- **اختيار القضاة**: القضاء ولاية هامة في نظام الإسلام، بل وفي أي نظام ينشد

العدالة، ولا يصلح لمهنة القضاء كل الناس، ولا حتى كل المؤهلين بعلم الفقه والقانون، ولا كل الذين يصلحون لتولي المسئوليات والمناصب العامة. ينبغي أن تتوافر في الذين يختارون للقضاء -على الأقل- الصفات الآتية: التقوى، والاستقامة، والعلم بالقوانين، والوعي بأحوال الناس النفسية والاجتماعية، وحسن التصرف الذي يوحي بالثقة فيه.

٧-**التنسيق بين المؤسسات**: إن استقلال القضاء لا يعني سيادة القضاء، بل لابد أن ينسق النظام السياسي بين كل أجهزة الدولة ومؤسساتها تنسيقا يوفق بينها في الأداء العام ويضع الضوابط التي تمنع التنسيق أن يصير مدخلا لتدخلات تضر بالعدالة.. هذا التنسيق الذي تكفله نظم دقيقة أمر ضروري، ولكنه لن يجدي إلا إذا كان الأشخاص أنفسهم -في المجالات المختلفة التنفيذية والتشريعية والقضائية- ملتزمين بالتصرف في حدود صلاحياتهم ومراعين الضوابط ومدركين أن مصلحتهم ومصلحة الجماعة ومصلحة العدالة تقتضي احترام اختصاصات الآخرين.

هذه الأسس السبعة ينبغي أن ينص عليها ويحميها النظام السياسي الإسلامي ويضع القوانين اللازمة لذلك، فإن لم يفعل بكل الوضوح والحزم فإنه لن يستطيع توفير العدالة، فيفوته ركن هام من مقاصد الشريعة.



أسئلة .. وجوابها

وقبل نهاية الفصل ينبغي أن نطرح ثلاثة أسئلة هامة ونجيب عليها:

السؤال الأول: هل يجوز للمرأة أن تتولى القضاء؟

لقد رأينا في فصل سابق أن جمهور الفقهاء منع قضاءها لأسباب ذكروها هي «قصورها ونقصها وفتنتها».

ولكن حتى بين قدامى الفقهاء ظهرت آراء مخالفة لرأي الجمهور هذا. قال الإمام ابن حزم في كتابه المحلى: وجائز أن تلي المرأة الحكم.. وقد روي عن عمر أنه ولى الشفاء – امرأة من قومه – السوق. فإن قيل: قال ﷺ: «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» قلنا إنما قال ذلك في الأمر العام الذي هو الخلافة. وبرهان ذلك قوله ﷺ: «المرأة راعية على مال زوجها وهي مسئولة عن رعيتها» وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة وقال أبو حنيفة: « يصح قضاء المرأة في كل شيء تصح فيه شهادتها».

وأما ابن جرير الطبري: فإنه علل جواز ولايتها القضاء بجواز فتواها. فما دامت أهلا للفتوى فهي أهل للقضاء. والحقيقة أن رأي ابن جرير الطبري بلغ أقصى مداه بالنسبة لزمانه إذ قال: « يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء» [1].

إن رأي الجمهور إنما هو حبيس زمانه والمرأة إن مكنتها مؤهلاتها لا يجوز أن تعطلها أنوثتها. وحبذا لو تصدى لهذه الأمور نساء فقيهات ليبرزن الدور الأساسي

(١) بداية المجتهد، ابن رشد- ج٢ ص٤٥٩.

الذي لعبته النساء في تاريخ الدعوة الإسلامية. كانت خديجة رضي الله عنها شريكة الرسول ﷺ وربة عمله قبل الرسالة، وكانت وزيرته ومزملته بعد الرسالة. وكانت السيدة فاطمة موضع ثقة النبي ﷺ المطلقة. وقال عن عائشة رضي الله عنها «خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء» وهذه مسئولية خطيرة أسندها للسيدة عائشة.

وسئل رسول الله ﷺ «من أبر يا رسول الله؟ فقال أمك وكرر صاحب السؤال سؤاله وكرر النبي ﷺ جوابه ثلاث مرات ثم أجاب: أباك» وهذه أيضا مسئولية توجب الحب والولاء وتضع الأم في موضع يدعم ما وضعتها فيه الفطرة وليس من قبيل الصدفة إن كلمة أم في اللغة العربية وهي فعل أمر من أم أي قصد والمعنى أقصدها.

وعندما شرع النبي ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه في التحضير للهجرة واختفيا في المرحلة الأولى من طريق الهجرة كان سرهما وتموينهما بيد أسماء بنت أبي بكر ، ذات النطاقين. وعندما هم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحفظ ما جمع من كتاب الله وهو أغلى ما تملك الأمة فإنه أودعه عند حفصة بنته.

الشراكة، والوزارة، والثقة المطلقة، ونصف الدين، وبر الجيل الجديد، وسر الهجرة، وحفظ كتاب الله، أوكلت لنساء فأي ولاية فوق هذه الولايات وأي مسئولية فوق هذه المسئوليات؟.

أما موضوع الفتنة فلا يجوز أن يحتج بها على تولية النساء القضاء إلا إذا كان المقصود هو إقامة محاكم خاصة بّالنساء، و هو إن قيل فرأي سخيف لأن الخصومة تقع بين الرجال والنساء، والفتنة واردة للقاضي الرجل من المتقاضيات النساء لذلك وجب أن يكون القاضي مختارا ثابتا أمام المغريات. وكتب الأدب تحفظ لنا قصصا عديدة رمي فيها القضاة بالافتتان: رمي هذيل الأشجعي الشعبي(القاضي)

بذلك عندما قضى لصالح امرأة جميلة فقال:

فتن الشعبي لمـــــا رفـــع الطـرف إليها

سحرته بحديـــــث وبطـــرفي حـاجبيها

ومشت مشيـا رويدا ثـــم هـــزت منكبيها

فقضى جورا على الـ خصم ولم يقض عليها[1]

وفتنة القضاة رجالا ونساء بهذا وبغيره، كالمال والهدايا واردة لا يعصم منها إلا أن يكون القضاة –رجالا ونساء– قادرين على كبح جماح النفس الأمارة بالسوء.

السؤال الثاني: هل يجوز أن يلي القضاء غير المسلم؟

ونبدأ الإجابة بإثبات الحقائق الآتية:

أولا: إجماع فقهاء المسلمين من جميع المذاهب على منع ولاية غير المسلم القضاء بين المسلمين.

ثانيا: يجيز الإمام أبو حنيفة ولاية غير المسلم القضاء بين أهل دينه فقط.

ثالثا: يجيز بعض الفقهاء حضور غير المسلم مجلس الشورى والاعتداد بشهادته في المعاملات. جاء في المبسوط للسرخسي: «وعن محمد بن الزبير رضي الله عنه قال: استشار عمر رضي الله عنه الناس في شراب مرقق. فقال رجل من النصارى: إنا نصنعه شرابا في صيامنا. فقال له عمر : ائتني بشيء منه. فأتاه منه. قال ما أشبه هذا بطلاء الإبل. كيف تصنعونه؟ قال نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه.

(1) الأبشيهي المستطرف من كل فن مستظرف ج ١ ص ٩٨ الأبشيهي (ت ٨٥٠هـ): هو بهاء الدين أبو الفتح محمد بن أحمد الأبشيهي نسبة إلى (أبشويه) من قرى مصر الغربية. اشتهر بكتابه (المستطرف في كل فن مستظرف) وهو من الموسوعات الأدبية.

فصب عليه عمر ماء وشربه منه»[1].

رابعا: يشترط جمهور الفقهاء في الشاهد أن يكون مسلما. وعن الإمام أحمد أنه قال: «لا تقبل من الكافر مطلقا»[2].

هذا هو الموقف الثابت في أمهات كتب الفقه وهو يشير إلى ظروف قامت عليها العلاقة بين الجماعة الإسلامية وغير المسلمين على عهد الذمة.

ونحن اليوم في ظروف توجب أن يسبق إقامة النظام الإسلامي عقد اتفاق بين جماعة المسلمين وغير المسلمين لأننا وإياهم تضمنا المواطنة في أقطار لم نغلبهم عليها وإن كنا نفوتهم بتفوق أعدادنا، ولا يجوز أن نحرم من تطبيق نظامنا كما لا يجوز أن يحرموا من حقوقهم.

ولعل السابقة التاريخية المشابهة لهذه الظروف هي صحيفة المدينة التي كتبها النبي ﷺ مع أهل يثرب فأعطت كل ذي حق حقه وكفلت لغير المسلمين حقوقهم المدنية والدينية على أساس سوي.

إن علينا في طريق التمهيد لإقامة النظام الإسلامي أن نعقد مع غير المسلمين اتفاقا واضح المعالم يفصل حقوقهم وواجباتهم ويشمل فيما يشمل المسئوليات المختلفة بما في ذلك دورهم في إدارة العدالة. وينبغي أن نقدم على هذا الاتفاق مستبعدين الإكراه، حريصين على أن نحصل على أمرين: احترامهم للنظام الذي تقره الأغلبية. واحترام الأغلبية مقابل ذلك لحقوقهم. وعلينا ونحن بصدد عقد هذا الاتفاق أن نستحضر الحقائق الآتية:

١-القرآن الكريم نص على حقوق الإنسان والمساواة بين الناس منذ خمسة عشر

(1) المبسوط، السرخسي ج٢٤ ص ٧.

(2) بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، د. محمد عبد الجواد محمد- ص١٦٩.

قرنا من الزمان.

٢-قاعدة المعاملة بالمثل أهم قواعد القانون الدولي، قاعدة قرآنية.

٣- ما نعقد من اتفاق يحدد حقوق الأقليات غير المسلمة ينبغي أن يراعي ما نطالب به من حقوق للأقليات المسلمة في البلاد غير المسلمة.

٤- الأقليات غير المسلمة في كثير من بلادنا الإسلامية ليست جماعات هزمناها في حرب شرعية وإنما وجدنا معها كما حدث في السودان. أو تعايشنا معها بعد سقوط الدولة الإسلامية كما حدث في مصر والشام وسائر البلاد التي فتحها المسلمون تاريخيا.

وحري بهذه الأقليات أن تحترم النظام الإسلامي إذا كفل النظام حقوقهم المدنية وحرياتهم الدينية.

السؤال الثالث هو:وسائل النظام القضائي الوضعي:

لقد استحدث نظام القضاء الوضعي وسائل لضمان مزيد من العدالة مثل نظام الاستئناف من محاكم دنيا إلى محاكم عليا وتعدد القضاة في المحكمة الواحدة ونظام المحاماة فما هي النظرة الإسلامية لهذه الوسائل؟.

أولا- نظام تعدد القضاة في المحكمة الواحدة ونظام الاستئناف:

إن نظام القضاء الإسلامي يقوم غالبا على انفراد القاضي بقراره فلا يشاركه فيه أحد ولا يرفع الحكم لمحاكم أعلى استئنافا وذلك لأن ضمانات العدالة في البينات كانت دقيقة جدا وواضحة والقاضي يعتبر نفسه محاسبا أمام الله فيستحضر محكمة أعلى روحية ويجهد نفسه في تحقيق العدل. وكان هذا الانفراد بالقرار سببا في تبسيط إجراءات المحاكمة والإسراع بالحكم، لأن من رأي كثير من الفقهاء إن تأخير

إجراءات المحاكمة يقوض العدالة بل كثيرون يرون أن التأخير إذا بلغ شهرا واحدا يكفي لإسقاط العقوبة نفسها. هذه هي المعاني المرتبطة بتبسيط إجراءات المحاكمة والإسراع بها ورغم ذلك فإن ما يشبه نظام الاستئناف نشأ في العهد العباسي عندما تولى أبو يوسف القضاء وكان أبو يوسف يشرف على القضاة دونه وربما نقض أحكامهم(١).

كذلك دخلت الشورى والمشاركة في بعض ممارسات القضاة فلم ينفردوا دائما بالقرار، بل كان القاضي أحيانا يستشير رجال الفقه قبل أن يقضي بحكمه فيما يعرض عليه من قضايا(٢). وهذه الحقائق تدل أن تاريخ القضاء الإسلامي عرف كلا من: تعدد القضاة في القضية الواحدة، والاستئناف من مرحلة قضائية أدنى إلى مرحلة أعلى. ونحن إن رأينا أن ذلك أجلب للعدالة يمكننا أن نفصل ما شئنا من تلك الوسائل في نظمنا القضائية الإسلامية الحديثة.

ثانيا: أما نظام المحاماة:

فإنه نظريا ذراع من أذرعة العدالة الوضعية ويسمونه القضاء الواقف، باعتبار أن القضاء العادي هو القضاء الجالس والنظرية هي أن للمحاماة مساهمة حقيقية في تحقيق العدالة بما تقوم به من تبصرة المتهمين بحقوقهم في القانون، وبما تقوم به من دفاع عنهم أمام القضاء الجالس وبما تقوم به من توضيح نقاط قانونية لينظر فيها القضاة. فالمحاماة نظريا تتكامل مع القضاء في تحقيق العدالة. ولكن هذا الدور النظري لا ينطبق على الواقع. صحيح أن يقال أن المحاماة لعبت دورا حقيقيا في تطوير التفسيرات التي أوضحت القانون وفي الدفاع عن موكليهم من المتهمين

(1) القضاء في الإسلام، الأستاذ محمد سلام مدكور- ص٤٨.

(2) السياسة الشرعية، الشيخ عبد الوهاب خلاف-ص ٤٧.

خدمة لهم وبالتالي خدمة للعدالة ولكن:

أ-صارت المحاماة مهنة تجارية وساقتها المصالح في بعض الأحيان إلى عرقلة العدالة وتعطيلها خدمة لموكليهم ولقد اتسع دور المحاماة كطرف في صفقة تجارية ينال بموجبها منافع مالية ويحقق بموجبها براءة موكليه بصرف النظر عن العدالة.

ب-وفي ظل النظام الرأسمالي أو أي نظام اقتصادي يسمح باستقطاب الثروة بين قلة موسرة وكثرة فقيرة فإن الأغنياء يستطيعون الحصول بأموالهم على أفضل وأقوى خدمات المحامين فيدعمون موقفهم دعما كبيرا في حالتي الدفاع والاتهام وهذا يميل بالعدالة إلى جانب المال.

إن للمحاماة دورا قانونيا هاما ويمكن أن تكون مهنة يعيش منها أفرادها ويخدمون العدالة ولكن ينبغي أن تصان من مضار التحايل على القانون وترجيح المصلحة التجارية. وهذه المضار طبعا واردة في شأن كل مهنة وإن كانت فرص الإفساد في المحاماة أوسع من غيرها - هذا ما يعترف به قادة المهنة ويحاولون إصلاحه.

لقد عرف تاريخ الفقه الإسلامي نظائر لدور المحاماة:

فاختلاف الآراء الفقهية نفسه يلعب دورا في تبرئة المتهمين كما لعب دورا في تطوير الفقه ولذلك قال الناس: اختلاف الأئمة رحمة.

ب-كان القضاة كما ذكرنا يستشيرون غيرهم من الفقهاء وطبعا كان المتهمون يلتمسون مشورة العارفين بالمسائل الفقهية وهذان الإجراءان يساعدان في توضيح مسائل قانونية للقضاة وفي تبصرة المتهمين بحقوقهم القانونية.

ج-ويجيز كثير من الفقهاء ما يسمى بالحيل الشرعية وهي تصرفات فيها التزام بشكل الأحكام لا بروحها وقد برع فيها فقهاء الحنفية لأنهم كما ذكرنا يميلون إلى

الجانب القانوني من الشريعة.

هذه السوابق وتجربة المحاماة الوضعية يمكن أن يوفرا مادة لإصلاح نظام المحاماة فيكون -قدر المستطاع-مبرأ من الأضرار التي ذكرناها ويكون – قدر المستطاع- موجها لخدمة العدالة وتطوير القانون وتبرئة البريء وإدانة المذنب ومساعدة القاضي لإصدار الحكم الصحيح وإتاحة مجال مهني نافع للمشتغلين بالمحاماة.

نتيجة هذا الفصل هي أن القضاء المستقل المحايد المؤهل شرط لإقامة العدالة في النظام الإسلامي.



الفصل الرابع

كفالة العدل

الإسلام هو الدين الوحيد الذي رفع العدل بين الناس إلى درجة قاعدته الغيبية الأولى: التوحيد لله سبحانه وتعالى. وآيات الكتاب الكريم تكرر باستمرار الدعوة للإيمان بالله والعدل بين الناس وتكرر أيضا استنكار الشرك بالله والظلم للناس.

وفي نصوص كتاب الله خير دليل على أن الظلم يعتبر دليلا على عدم الإيمان بالله كما يعتبر عدم الإيمان بالله دليلا على الظلم.

قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣﴾ [1] وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝١٥ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ۝١٦ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝١٩﴾ [2] وهكذا.

لذلك كان المجتمع المسلم مجتمعا عادلا ومجتمعا متكافلا. قال ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل البنيان يشد بعضه بعضا**». وقال: «إِنَّ الْأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغَزْوِ أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ» [3]. لذلك كان المجتمع

---

(1) سورة الماعون الآيات ١-٣.

(2) سورة الذاريات الآيات ١٥-١٩.

(3) رواه البخاري ومسلم.

المسلم واحة مودة وإخاء في جحيم الإنسانية الذي أسعرت نيرانه الأنانية والقسوة واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان. هذه الحقيقة أثبتها حتى غير المسلمين. قال هـ.ج ولز: «أقام الإسلام مجتمعا خلا من البطش والعسف الاجتماعي خلوا فاق كل المجتمعات التي سبقته.»[1] وقال و.س سميث[2]: «التجربة الإسلامية هي أكثر محاولة جادة في التاريخ لتحقيق العدل الاجتماعي».

إن الفكر الوضعي الرأسمالي ينظر للثروة على أنها مكافأة للمجهود الفردي.

فلكل أن يعمل لمصلحته الشخصية وما يكتسب فقد استحقه. وهذه هي الوسيلة العادلة في اكتساب الثروة الفاعلة في تنمية الموارد الطبيعية. أما الضعفاء الذين لا يطيقون هذا التنافس فلا اعتبار لهم، والخير كل الخير أن تفوتهم القافلة لأن البقاء للأصلح.

والفكر الوضعي الشيوعي يبدأ من أن النظام الرأسمالي استقطب الناس بين طبقة رأسمالية تنعم بأرباح رأسمالها وفوائد أموالها وريع عقاراتها وطبقه عاملة تبيع يدها العاملة لتأكل. وهذا الاستقطاب يقيم حربا اقتصادية بين الطبقتين، تتطور فتصبح حربا سياسية مصيرها أن تؤدي إلى انتصار الطبقة العاملة وإبادة الطبقة الرأسمالية وتحويل الثروة للملكية الجماعية. لقد نجح النظام الرأسمالي كوسيلة لزيادة الإنتاج وتنمية الموارد وتشجيع المبادرة لكنه أخفق في تحقيق السلام الاجتماعي، وأدي إلى توزيع للثروة فيه تتجاور الفاقة والإسراف، وفيه من يمرض بالتخمة إلى جانب من يمرض بسوء التغذية.

---

(1) H. G. Wells

(2) Wilfred Cantwell Smith ولفرد سانتويل سميث (٢١يوليو١٩١٦-٧فبراير ٢٠٠٠م) من أهم المشاركين في الحوار بين الأديان في القرن لمنصرم- أمريكي- وله كتابات عديدة عن الإسلام.

والنظام الوضعي الشيوعي نجح في علاج بعض مثالب النظام الرأسمالي، لكنه حقق خططه بسلب الناس حرياتهم وبإهدار فطرة التملك الخاص المغروسة في طبع الإنسان.

أما النظرة للثروة في الإسلام فإنها تشتمل على أحسن ما في النظامين الوضعيين: الثروة في الإسلام جماعية وهي هبة الله للناس أجمعين. والناس عليها مستخلفون. وواجبهم تنميتها لتسد حاجات الفرد والأسرة والجماعة ويجوز أن تملك ملكا خاصا عن طريق العمل العضلي والتقني والعقلي وعن طريق الوراثة الشرعية ويحرم أن تمتلك الثروة ملكية خاصة عن طريق الربا والقمار والمحسوبية والرشوة والتحكم السياسي والإداري وما شابه ذلك من كسب خال من بذل الجهد.

وحتى عندما تكون الثروة مملوكة ملكية خاصة عن طريق شرعي فإنها لا تكون مطلقة في يد مالكها يفعل بها ما يشاء. بل عليه أن يعلم أنه مستخلف عليها مطالب بالانتفاع بها في معيشته انتفاعا خاليا من الإسراف وأن يوظفها وظائف اجتماعية حددتها الشريعة.

إن أحكام الشريعة الإسلامية الجنائية لا تعمل في فراغ، بل تفترض وجود مجتمع مؤمن وتفترض وجود مجتمع متكافل.

الجريمة والحالة الاجتماعية:

لم يفطن الفكر الإنساني الوضعي للصلة الوثيقة بين الجريمة والحالة الاجتماعية إلا منذ زمن قريب ولكن الشريعة الإسلامية- صنع الله- جهرت بالصلة الوثيقة بين الجريمة والحالة الاجتماعية. وليس من قبيل الصدفة أن كان أول من تطرق للصلة الوثيقة بين حال الإنسان الاجتماعي وبين سلوكه عالم إسلامي هو ابن خلدون الذي ضرب الأمثال التاريخية الواضحة في مقدمته الشهيرة لتوضيح تلك

الصلة الوثيقة، فابن خلدون إنما كان يغرف من معين التراث الإسلامي الواسع: وسأضرب بعض الأمثال التي توضح هذه الصلة بين الحالة الاجتماعية والجريمة:

أ- الحاجة المادية: أقام الإسلام مجتمعا حاصر فيه الحاجة المادية لأن النبي ﷺ قال: «الفقر أخو الكفر» فسلط الإسلام على الحاجة الإرادة العامة عن طريق بيت المال، والإرادة الخاصة عن طريق ما أوجب من تراحم وتكافل: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1].

بعض الناس نظر إلى الزكاة من جانب تزكية أموال أصحاب الأموال، لكن كثيرا من الفقهاء، ورأيهم الصواب، نظر لها من ناحية ضرورة القضاء على حاجة المحتاج. ولقد قرر ابن حزم أن على الجماعة الإسلامية، أن تتخذ من الإجراءات بما يشمل الزكاة ويتعداها حتى تحقق القضاء على الحاجة. فإزالة الحاجة هي حق في حد ذاتها ووسيلة من وسائل منع الجريمة ومن المروي عن الإمام على بن أبي طالب قوله: «عجبت لمن لا يجد القوت في بيته كيف لا يخرج على الناس شاهرا سيفه!!.»

إن شدة عقوبة السرقة في الإسلام جزء لا يتجزأ من الكفاية والعدل اللذين يوجبهما النظام الإسلامي. لذلك اعتبر علماء المسلمين الحاجة شبهة مسقطة لحد السرقة. بل السرقة نفسها تعرف تعريفا يستثني حالة الاضطرار: « السرقة هي أخذ مال الغير، خفية، من حرز، دون اضطرار».

ب-الشهوة الجنسية: الشهوة الجنسية فطرة في الإنسان، والإسلام نظم ممارستها عن طريق الزواج ولنفي الحرج عن الناس جعل الإسلام الزواج مسألة سهلة جدا كأي اتفاق بين الناس يقوم على عرض وقبول، ولا تدخل فيه تعقيدات دينية ولا اجتماعية ليكون بسيطا وسهلا وميسورا. وفي إطار هذا الزواج البسيط الخالي من

(1)آل عمران ٩٢.

التعقيدات والموانع فرض الإسلام عقابا رادعا للجناة حماية للنسل وصيانة للأسرة وعندما كان الصحابة في ظروف تعذر معها الزواج أباح النبي ﷺ زواج المتعة وهو الزواج المؤقت لكيلا يدفع الحرج الناس إلى العصيان.

ج- **صحة الولاية**: وعندما تحدث فقهاء المسلمين عن البغي، والخروج على الحاكم فإنهم – قبل أن يضطرهم الواقع للتسليم بالأمر الواقع خشية انتشار الفتن- اشترطوا أن تكون ولاية الحاكم صحيحة بمقياس الشرع. وكثير من الفقهاء اعتبروا غياب العدل وانتشار الظلم والفساد مبررا للخروج وبعضهم أوجب الخروج في هذه الحالة.

قال ﷺ : «إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ »[1].

أهم الدلائل على وعي المفكرين المسلمين بالصلة القوية بين الحالة الاجتماعية وسلوك الناس، الكتب الكثيرة عن مقاصد الشريعة التي ألفها بعض العلماء مثل: القواعد للقرافي، والأشباه والنظائر للسيوطي، والموافقات للشاطبي وغيرها، وقد تحدثوا في هذه الكتب عن قواعد جليلة استقرءوها من الكتاب السنة مثل:

*نفي الحرج.

*احتمال الضرر الخاص لإزالة الضرر العام.

*الضرورات تبيح المحظورات.. وهكذا.

وهذه القواعد وهي قواعد عدوها أسرار الشريعة الإسلامية فلا تفهم الشريعة إذا غاب فهم هذه القواعد، وهي قواعد ثابتة في الكتاب والسنة. خذ القاعدة الأخيرة -مثلا- قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾[2].

(1)رواه أحمد وابن ماجة وأبو داود.

(2)الأنعام، الآية ١١٩.

وقال: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[1].

وهذه القواعد ليست مجرد قواعد نظرية ولكنها لعبت دورا أساسيا في تكوين أو تعطيل الأحكام وإليك هذه الأمثال:

المثل الأول: قال أبو يوسف: «حدثني بعض المشايخ عن السفاح عن داود بن كردوس عن عبادة بن نعمان التغلبي أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «يا أمير المؤمنين إن بني تغلب من علمت شوكتهم وهم بإزاء العدو فإن ظاهروا عليك العدو اشتدت مئونتهم. فإن رأيت أن نعطيهم شيئا فافعل» ويروي أبو يوسف أن عمر بن الخطاب أسقط الجزية عنهم وعقد معهم اتفاقا بديلا[2]. هذا معناه أن أمير المؤمنين عمر قد عطل الجزية على نصارى قبيلة تغلب لضرورة سياسية.

المثل الثاني: روي أن النبي ﷺ لم يقم حدا قط في غزوة من الغزوات وهذا ما حدث من الصحابة أيضا وبناء على هذا الخبر قرر أكثرية الفقهاء أنه لا يقام الحد في أثناء الحرب على محارب من جند المسلمين. لأنه يخشى أن يفر مرتكب الحد إلى الأعداء فيكون الضرر الذي يحدثه ذلك أكبر من السكوت على إقامة الحد. وعدم إقامته لا ينفي وجود جريمة، ولا ينفي أن تعاقب الجريمة تعزيرا والرأي الراجح أنه حتى بعد العودة من الغزو لا يقام الحد لأن التعزير قام مقام الحد.

وهذه حالة واضحة من حالات تعطيل الحد لأسباب ضرورة سياسية.

والمثل الثالث: هو الخاص بغلامي حاطب بن أبي بلتعة ▽ اللذين سرقا ناقة من رجل من مزينة فلم يقم عليهما عمر بن الخطاب الحد بل عزرهما لضرورة أنزلها بهما قلة الأجر الذي يأخذانه من حاطب. لذلك أعفاهما عمر من العقوبة ووضع غرامة

(1) البقرة، الآية ١٧٣.

(2) الخراج، أبي يوسف –ص١٣٠.

على حاطب تبلغ أربعمائة درهم وأعطاها للمزني صاحب الناقة المسروقة تعويضا له. وهذا تعطيل لحد بسبب الضرورة الاقتصادية.

العقوبات والحالة الاجتماعية:

في التاريخ الإنساني عامة أقام الأباطرة والأكاسرة والقياصرة والملوك نظما تتربع على قمتها صفوة هي الطبقات الحاكمة ويتدرج الجاه طبقة طبقة حتى يصل إلى طبقة مستضعفة في قاع الهرم الاجتماعي. وكان القانون في هذه المجتمعات يطبق بشدة وقسوة على الطبقات الدنيا ويخف أثره كلما اقتربت الدرجة من الصفوة الحاكمة. هذه النظم المتجبرة هي التي كانت عليها الحال في التاريخ القديم. واستمرت عليها الحال في أوروبا إلى قيام الثورة الفرنسية التي أطاحت بنظم الامتياز هذه وساوت الناس أمام القانون ورغم الإصلاحات الديمقراطية التي دخلت على كل النظم القانونية الأوروبية فإنها احتفظت ببقايا من تخفيف وطأة القانون على علية القوم، بقايا نلمسها في استثناء رؤساء الدول، وأعضاء البرلمانات، وحملة بعض الأوسمة، من وطأة القوانين.

هذه النظرة للقانون قال بمثلها بعض فقهاء المسلمين مثل الكاساني إذ قال: إن أثر العقوبة على أشراف الناس كبير جدا لذلك ينبغي تخفيف العقوبة على هؤلاء لأنهم يتأذون بأقل شئ مما يؤذي عامة الناس.

ولكن هذا الاتجاه كله مناف تماما لنصوص ومقاصد الشريعة الإسلامية حيث نجد اتجاها مناقضا تماما للاتجاه الذي ذكرناه عن نظم الملوك والقياصرة والأكاسرة. في الشريعة الإسلامية التفوق الاجتماعي مدعاة لمضاعفة العقوبة، والضعف الاجتماعي مدعاة لتخفيف العقوبة، وهذا وضع يناقض كل المعهود في النظم الوضعية.. وإليك الأمثال:

أ-قـال تعـالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾.(١) وهذا معناه أن علو المكانة الاجتماعية يأتي معه تشدد في العقوبة.

ب- وجعلت الشريعة عقوبة الأرقاء وهم الأضعف اجتماعيا - في المسائل التي توجب رعاية اجتماعية مثل الزنا- نصف عقوبة الآخرين.

وهذا منطقي مع تعاليم عادلة ترى أن من وجد الفرص الأفضل من رعاية وكسب وعناية ينبغي أن يكون أحرص على الطاعة وتجنب المعصية. ومعناه أن ظروف الضعف الاجتماعي فيها ما يبرر تخفيف العقوبة لما فيها من معاناة. والعلاج الصحيح المستمد من مقاصد الشريعة ليس هو التفريق بين الناس أمام القانون بحيث يشدد العقاب على الوجهاء ويخفف على الضعفاء. وإنما هو تحقيق العدالة الاجتماعية كقاعدة سليمة للمساواة أمام القانون.

إذا كان لابد من الفوارق فالضعف الاجتماعي مدعاة لتخفيف العقوبة ولكن الشريعة لا تقبل الحالة الاجتماعية كما هي بل تعمل بكل الوسائل لتغييرها لحال أعدل وأفضل. القانون العادل هو الذي يساوي بين الناس أمام القانون في مجتمع خال من الضرورات، فيه سلام اجتماعي قائم على عدل اجتماعي.

ج-لقد أقامت الشريعة الإسلامية مؤسسة كاملة للقضاء على الحاجة هي مؤسسة الزكاة. لقد اختلف الفقهاء بين من قال: ليس في المال إلا الزكاة فإن دفعت فالمال حل لأغراض صاحبه الخاصة. ومن قال: إن في المال سوى الزكاة، وعندما سئل الشعبي عن ذلك قال: نعم في المال سوى الزكاة وتلا قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ

(١)سورة الأحزاب. الآية ٣٠.

وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ﴾[1]. وواضح أن الآية تذكر واجبات على المال سوى الزكاة.

وفي تاريخ الفقه رأيان متقابلان قبضا وبسطا في هذا الموضوع. قال ابن عمر: « كل مال دفعت زكاته ليس بكنز وإن دفن في الأرض». وقال أبو ذر: «كل مال زاد على الحاجة هو الكنز المنهي عنه في الكتاب دفن في الأرض أم لم يدفن».

هذه بعض الآراء حول الزكاة وواضح منها أن الحد الأدنى حتى في ذلك الزمان كان الزكاة. والزكاة تصرف حسب نص الآية: ﴿لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[2].

في كتيبنا عن التنمية من منظور إسلامي نوضح كيف يقيم الإسلام نظاما اقتصاديا يحقق التنمية السريعة والتوزيع العادل لعائدها(٣).ولكن هنا يكفي أن نشير إلى أن الإسلام أوجب قيام مؤسسة مهمتها إعانة الفقير والمسكين والمدين، وتساعد المكاتب لتحرير نفسه، وتساعد الغريب المنقطع، وتساهم في كل وجوه البر.

وبند الغارمين يصرف منه على التزامات من يجب عليهم دفع نفقة عقوبة ولا يستطيعون ذلك.

د- وفيما يتعلق بأداء الدية من بيت المال وهو أداء يكون من مصادر بيت المال كلها نجد الآتي:

إذا كانت الدية على العاقلة ولم يكن ثمة عاقلة. أو كانت العاقلة غير مستطيعة

(1)سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(2)سورة التوبة، الآية ٦٠.

(3) الصادق المهدي المنظور الإسلامي للتنمية الاقتصادية- ١٩٨٤م.

هل تجب الدية من بيت المال؟

قال أبو حنيفة والشافعي: تجب الدية من بيت المال وذلك للأسباب الآتية:

أ-النبي ﷺ دفع دية الرجل الأنصاري الذي قتل في خيبر من بيت المال.

ب- إن ميراث من لا وارث له هو بيت المال. فيكون عليه تبعة بهذا الاعتبار: «لأن الغرم بالغنم».

ج-الدولة مسئولة بموجب التكافل الاجتماعي عن كل دم حتى لا يبطل دم في الإسلام، أي لا يذهب هدرا.

معالم المجتمع الإسلامي:

إن للمجتمع المسلم من ناحية كفالة المعايش معالم واضحة نلخصها فيما يلي:

أولا: الإنتاج على الأقل للحد الأدنى الذي يكفي حاجة المجتمع في المعيشة، وفي الدفاع عن نفسه وتوزيع ذلك الإنتاج بطريقة عادلة تكافئ العاملين على تحقيقه وتسد حاجة المحتاجين، وهذه واجبات على الدولة القيام بها، وتأثم إن قصرت في القيام بها.

ثانيا: تقوم في المجتمع المسلم مؤسسات وسط فلا هي خاصة ولا هي عامة. مثل الأوقاف وهدفها توسيع دائرة التعاون على توفير الضرورات في كل مستويات الحياة.

ثالثا: بث قيم اجتماعية تستلهم قوله ﷺ«من كان له فضل مال فليعد به على من لا مال له، ومن كان له فضل دار فليعد به على من لا دار له، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له» وذهب يعدد أنواع الفضل حتى قال أحد الصحابة ظننا ألا حق لأحد منا في فضل- الفضل هو الزيادة على الحاجة وهذا يحارب الحاجة

على المستوى الفردي، الدولة والمؤسسات الوسطي والأفراد عليهم العمل كل في مجاله لمحاربة الحاجة والضرورة، وخلق مجتمع خال من الإسراف في حده الأعلى، وخال من الحاجة في حده الأدنى.

وهذا المجتمع لا يمكن قيامه الآن بمجرد الدوافع الخلقية بل ينبغي أن تتجه نحو إقامته الإرادة العامة وتتولى تحقيقه الدولة لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ومهما تمت الكفاية وقام العدل الاجتماعي فإن في الإنسان نزعات الطمع والهلع والتسرع والوهم والخيال وهذه النزعات تفرخ المعاصي تفريخا. لذلك مع محاصرة الجريمة –في نظام الإسلام– بالعقيدة والعبادة والعدالة فإن شيئا منها سوف يبقى حتما ما بقى الإنسان قلقا كأن عدة أرواح تقوم به فليس يهدأ ولا تهدأ رغائبه.

العقوبة في الشريعة: هي عصا الإصلاح الغليظة التي تقوم ما فات العوامل الأخرى إصلاحه وما شدتها إلا لحزم الحكيم.

قسا ليزدجروا ومن يك حازما ... فليقس أحيانا على من يرحم

وهذا هو التسلسل الحكيم، قال تعالى في الحديث القدسي: (رحمتي سبقت غضبي) وقال في كتابه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾.[1]

الوالد الحكيم في أسرته يعلم أن من واجبه أن يوفر لأسرته الغذاء والكساء والدواء وأن يرعاها بالحب والتربية وقيامه بهذه الواجبات هو الذي يعطيه حق تأديبهم وضربهم إن لزم. أما أن يفرط في واجباته ويتركهم للحاجة والشقاء ولا

(١) الحديد، الآية ٢٥.

يعرفون منه إلا الصياح والعصا، فهذا نهج أخرق وصفه الأدب العربي:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

ومن المآسي التي يعيشها العالم الثالث اليوم أن ظروفه الاقتصادية والاجتماعية تخلق ظروفا موضوعية لتشجيع الإجرام ولا ينفع معها التشديد في العقوبات.

هذه البلدان غالبا تسيطر عليها نسبة تضخم لا تقل عن ١٠٠٪ في السنة، وهذا معناه أن الأسعار فيها تتضاعف كل عام، وفيها عطالة تبلغ ما بين ثلث ونصف القوة العاملة، بحيث لا يجد هذا العدد الكبير من المواطنين فرصا للعمل مهما سعوا لذلك، والذين يجدون عملا فإن رواتبهم وأجورهم تفقد قوتها الشرائية يوميا بسبب الارتفاع الجنوني في الأسعار، فيجدون أن دخولهم لا تكفي مصروفاتهم الضرورية، ومع هذا كله لا توجد مؤسسات ترعى العطالة وتزيل الحاجة. هذه الظروف هي دعوة قوية لارتكاب كل أنواع الجرائم، ولخرق القوانين. والقوانين مهما كانت متشددة لا تستطيع محاربة الجريمة في مثل هذه الظروف، بل كلما تشددت العقوبات جنح الجناة إلى مزيد من العنف. إن الجبهة الأولى التي تحارب فيها الجريمة في مثل هذه المجتمعات هي الجبهة الاجتماعية، هذا هو ما تشير إليه الأدلة العقلية وما توجبه تعاليم الشريعة الإسلامية.

العدل الاجتماعي في الإسلام أصل مطلوب في حد ذاته، كالإيمان، وهو جبهة من جبهات محاصرة الرذيلة والجريمة.

العدل هو الفريضة الاجتماعية في الإسلام، تماما كما أن الصلاة والصيام وغيرهما هي الفرائض التعبدية في الإسلام.

والظلم الاجتماعي في الإسلام مرفوض في حد ذاته. وسبب من أسباب تعطيل العقوبة. والظلم هو الحرام الاجتماعي في الإسلام، تماما كما أن الميتة والدم ولحم

الخنزير وغيرها هي محرمات المطعومات.

نتيجة هذا الفصل هي أن إزالة الضرورة، والرعاية، وتوفير العدالة الاجتماعية عوامل تتكامل مع العقوبة في ظل النظام الإسلامي، والعقوبة مجردة من تلك العوامل حماقة يبرأ منها الإسلام.



الفصل الخامس

حكومة العدل

قلنا : إن العقوبات الشرعية وسائل لتحقيق العدل ولحفظ مصالح الناس في خمسة أمور هي: الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل. وذلك عندما تكون مصالح الناس في هذه المجالات الخمسة قائمة على أساس يرتضيه فيحميه الشرع، ومما يلزم لتحقيق العدل وحفظ المصالح المذكورة، أن تكون ولاية الأمر (الحكومة) صحيحة التكوين بمقياس الشرع فيكون في وجودها دعم للعدل ورعاية لتلك المصالح جميعها.

إذا كانت الولاية باطلة التكوين فإنها سوف تهدر العدل وتقوض المصالح الخمس:

ستكون خطرا على النفس بما تقتل وتحبس بغير حق، وتكون خطرا على الدين بما تنشر من ظلم وفساد، وتكون خطرا على المال بما تحرم العاملين الجادين من خصومها وتكافئ بالمال والثروة مؤيديها ومحاسيبها وإن كانوا خاملين، وتكون خطرا على العقل بما تروج من إعلام مضلل وما تخفي من حقائق وما تشيع من أكاذيب لتعضد حكمها ولتنال من معارضيها، وتكون خطرا على النسل بما ينتج عنها من مجتمع ينعدم فيه العدل الاجتماعي وتقفل أبواب الحلال طبقا لذلك، وما يؤدي له فساد الذمم من فساد أخلاقي يفتح الباب لكل الرذائل.. وهكذا الولاية الباطلة من شأنها أن تهدر العدل وأن تقوض مصالح الناس في الوجوه الخمسة.

فإذا قامت العقوبات الشرعية لحماية الأوضاع في ظل ولاية هذا شأنها، فإنها

تكون موظفة لا في تحقيق العدل وحفظ مصالح الناس كما ينبغي ولكن في حماية الظلم وفي تقويض مصالح الناس. حينئذ تكون العقوبات الشرعية موظفة ضد مقاصد الشريعة، ولأهمية هذا الموضوع المطلقة، ولأهميته الخاصة لموضوع كتابنا سنطرح في هذا الفصل السؤال عن ماهية الولاية (الحكومة) الصحيحة بمقياس الشريعة ونجيب عليه إن شاء الله.

الولاية في مقياس الشريعة:

الخلافة أو الإمامة، أو إمارة المؤمنين، ألفاظ مترادفة معناها واحد: رئاسة إسلامية عامة في أمور الدين والدنيا. وقد عرفها الماوردي بقوله: «إنها خلافة النبوة في حراسة وسياسة الدنيا».

والخلافة أصل من أصول الحكم في الإسلام. فإنه تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[1]... وعبارة أولي الأمر تشير إلى ولاة الأمر من المسلمين.

وبالإضافة لما نجد من معان في كتاب الله فإن الصحابة أجمعوا بعد وفاة النبي ﷺ على إقامة خليفة. بل اهتموا بهذا الأمر لدرجة أنهم أجلوا دفن النبي صلوات الله عليه وتسليمه إلى ما بعد الخليفة الجديد.

والعقل يقتضي الاستخلاف على حد تعبير ابن خلدون إذ قال: « لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم منفردين. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر. مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية».

وكان للإمامة شأن عظيم في تاريخ الإسلام قال الشهرستاني: «وأعظم خلاف

(1) النساء، الآية ٥٩.

بين الأمة خلاف الإمامة. إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة»[1].

ولم يقف أثر الخلاف حولها في التأثير على السياسة والحرب في البلاد الإسلامية، بل كان الخلاف حولها سبب تكوين المدارس والفرق والأحزاب الإسلامية، لقد تعرض الفقهاء كما رأينا في بحوثهم الفقهية لموضوع الخلافة، وهي طبعا فرع من فروع الفقه وطرقه واجب. لكن الفقهاء أسهبوا في بحث الفروع الأخرى : فقه العبادات والمعاملات، والجنايات، والأحوال الشخصية، وأقلوا من التطرق لفقه الخلافة، لأن الخلافة بعد البيعة ليزيد قامت غالبا على الإكراه، والإكراه لا يرحب بالبحث الحر المستقل.

لذلك تطور بحث فقه الإمامة أو الخلافة في الأوساط المعارضة للنظم التي تعاقبت على الأمة في العهدين الأموي والعباسي. وأوساط المعارضة في ذينك العهدين هي الأوساط الشيعية. فأكثر هؤلاء من الحديث عن الإمامة وشروطها وواجب الناس نحوها..وهلم جرا

قلنا : إن فقهاء أهل السنة أقلوا من التعرض لفقه الخلافة ولكنهم لم يهملوه تماما، فتعرض له الإمام الشافعي في كتابه(الأم) وتعرض له ابن قتيبة في كتابه (الإمامة والسياسة) وتعرض له الماوردي في كتاب (الأحكام السلطانية).

ومهما كانت درجة الاهتمام بفقه الإمامة أو الخلافة لدى أهل السنة، فإنهم جميعا أجمعوا على أن إقامة خلافة صحيحة من الناحية الشرعية واجب على الأمة، وأنه شرط لصحة تطبيق أحكام الشريعة ولحماية الأمة.

(1)الشهرستاني الملل والنحل- ج١ ص٢٠.

الإمامة في النظرية الشيعية:

١-الإمامة في نظر الشيعة ليست من المصالح العامة التي تفوض للأمة، إنها ركن من أركان الدين التي بينها الشارع بالنص عليها، والنبي ﷺ قال في أحاديث كثيرة ما يفيد استخلاف علي بن أبي طالب▽ بعده. قال النبي ﷺ له: «أنت مني بمثابة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي».

وقيل : أنه في غدير خم عهد إليه بعده وقال: « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ »[1].

٢-والإمام في هذا النظر هو وارث علم ناله بالوصية من المصطفى ﷺ وطاعته واجبة على المسلمين، وما دامت طاعته واجبة فهو معصوم، لأن وجوب طاعة من يخطئ معناه إلزام المسلمين طاعة الخطأ وهذا لا يجوز.

والإمام المعصوم هو الذي يبين للأمة دينها في كل الظروف، تماما كما كان يفعل النبي ﷺ-دون أن يوحى إليه- لأن الله رزقه فهما للدين وفقها للشريعة لم يرزقها إلا لمن أوجب طاعته.

٣-والإمامة لم تخرج عن اثني عشر شخصا عند الجعفرية هم الذين طولبت الأمة بطاعتهم بعد وفاة نبيها وأول هؤلاء الأئمة علي بن أبي طالب وثانيهم ابنه الحسن ثم ابنه الحسين وهكذا تسلسلت حتى انتهت إلى الإمام الثاني عشر محمد الحجة ابن الحسن العسكري، وكل واحد من هؤلاء كان إمام زمانه الواجبة طاعته.

٤-محمد الحجة غاب منذ أكثر من اثني عشر قرنا في سامراء ومازال غائبا ولكنه مازال قائم آل محمد الواجبة طاعته وسوف تنتهي غيبته ويعود ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا.

---

(1)رواه الترمذي وأحمد وابن ماجة.

٥-ومنذ القرن السادس عشر الميلادي اتخذت إيران المذهب الشيعي الاثنى عشري هذا مذهبا رسميا لها. ومع الزمن نشأت في قم مؤسسة دينيه شيعية تقود الشيعة في إيران تحت قيادة الشيعة العامة في النجف الأشرف في العراق.

٦-المؤسسة الشيعية كما تطورت في إيران يقودها مراجع التقليد ويسمون آيات الله الكبرى ويتدرج تحتهم فقهاء يلقبون آية الله ودونهم حجة الإسلام وهكذا في هرم من علماء الدين.

وهذه المؤسسة هي التي تقود الشيعة في غيبة الإمام. وأثناء تطورها اكتسبت تماسكا واستقلالا ماليا واستطاعت أن تقف في وجه الحكام الذين تعاقبوا على حكم إيران منادية بالإصلاح الديني والسياسي، وطرأ عليها أثناء تاريخها الحديث خلاف بين محافظين رأوا ألا يهتموا كثيرا بالإصلاح لأن الفساد وسوء الحال مما يعجل بعودة الإمام الثاني عشر، وبين مجتهدين رأوا أن واجبهم الدعوة إلى الإصلاح والعمل لتحقيقه نيابة عن الإمام الغائب حتى يعود، وانتصر هذا الاتجاه فلعبت المؤسسة الشيعية دورا هاما في حركة الإصلاح في إيران، ولولا المؤسسة الشيعية لفعل آل بهلوي بإيران ما فعل مصطفى كمال بتركيا، سلخوها من جلدتها الإسلامية.

٧-ولأسباب فصلناها في غير هذا المجال لعبت المؤسسة الشيعية دورا أساسيا في قيادة الثورة الإسلامية في إيران.

وبعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران صارت المؤسسة الشيعية هي المسئولة سياسيا ودينيا عن قيادة إيران. والدستور الإيراني يمنح آية الله الخميني بموجب ولاية الفقيه صلاحيات مثل صلاحيات الإمام المعصوم الغائب، والدستور الإيراني يجعل النظم الحالية مؤقتة ريثما يعود الإمام المنتظر.

٨-وبما أن المذهب يوجب أن تكون مهام القيادة العليا من أركان الدين التي لا يمارسها إلا الإمام أو من ينوب عنه، وبما أن على الآخرين جميعا طاعة الإمام أو من ينوب عنه. فإن المذهب يقضي أن يكون الناس مقلدين لمن ينوب عن الإمام في كل شئون الدين والدنيا.

ويوضح آية الله الخميني في كتابه «ولاية الفقيه» أن ولاية الفقيه مهيمنة على كل ما سواها، فالآخرون من ساسة وإداريين وفنيين واجبهم التقليد، ولا دور لهم في القيادة إلا كمساعدين ومستشارين وتنفيذيين. وهذا طبعا منطقي مع قيادة هي الوكيلة عن الإمام المعصوم.

الخلافة في النظرية السنية:

١-أهل السنة لا يرون صحة الأخبار التي تقول إن النبي ﷺ استخلف عليا رضي الله عنه، لأنه لو فعل لأطاعه الصحابة. ويرون أن بعض الأحاديث التي رويت في حق علي بن أبي طالب صحيحة مثل قوله ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي». ولكنهم يعتبرون هذه الأحاديث تزكية لعلي وإشادة به ليس فيها معنى الاستخلاف.

٢-وخلافة أبي بكر رضي الله عنه تمت بعد حادثة السقيفة، حيث اجتمع الأنصار ليبايعوا أحدهم خليفة، فانتهى الاجتماع إلى غير ما أزمعوا وبويع أبو بكر خليفة لرسول الله ﷺ، وأجمع على ذلك الصحابة، وبناء على تجربة الصدر الأول قال فقهاء السنة : أن الخليفة ينبغي أن يختاره أهل الحل والعقد من المسلمين كما اختير أبو بكر، وعثمان وعلي، أو يستخلفه الخليفة السابق استخلافا يرتضيه المسلمون، ويبايعونه عليه كما استخلف عمر رضي الله عنه.

٣-الخليفة في نظر أهل السنة هو خليفة النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا

وينبغي أن تتوافر في شخصه مؤهلات خلاصتها:

أولا: العدالة الجامعة لشروطها (الورع والتقوى).

ثانيا: العلم المؤدي للاجتهاد.

ثالثا: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان.

رابعا: سلامة الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

خامسا: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

سادسا: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

سابعا: القرشية-أي أن يصل نسبه بقبيلة قريش للخبر المروي عنه ﷺ: «**الأئمة من قريش**».

٤-وأهل الحل والعقد الذين يناط بهم اختيار الخليفة هم جماعة تتوافر فيهم شروط خلاصتها:

أولا: العدالة الجامعة لشروطها (الورع والتقوى).

ثانيا: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

ثالثا: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.

هؤلاء النفر إذا بايعوا شخصا للخلافة تنعقد خلافته وتجب مبايعته ويجب على الأمة كلها طاعته.

هذه الشروط نالت القبول في أوساط أهل السنة، ولكن لم تطبق ولم تقم بموجبها مؤسسات بل ظلت نظرية بحتة لأن الحكام أقاموا نظمهم على الوراثة المسنودة

بالقوة وأكرهوا الكافة على الطاعة. واضطروا الفقهاء إلى الاعتراف بهم وبحكوماتهم فاعترفوا بها خوف الفتنة. ولعل الحالة الوحيدة المستثناة هي خلافة عمر بن عبد العزيز الذي خلع بيعة الإكراه عن نفسه واستخلف بعد اختيار، واستن بالناس سنة الخلفاء الراشدين.

٥-وفي البلاد التي غلب عليها مذهب أهل السنة نمت مؤسسة فقهية حول المذاهب الأربعة والتزم جمهورهم تقليد الأئمة الأربعة. ووضعوا ضوابط للتقليد. ورتبوا طبقات الفقهاء من قمة عليها الأئمة المجتهدون تتدرج هبوطا في سبع درجات إلى قاعدة مكونة من الفقهاء المقلدين.

وانحصر نشاط هذه المؤسسة في قضايا الفقه على المذاهب الأربعة مركزة على فقه العبادات، والمعاملات، والجنايات، والأحوال الشخصية، متجنبة ما استطاعت التعرض لفقه الولاية تفاديا للصدام مع ولاة الأمور.

٦-أما الحكومات في هذه البلاد فقد استولى عليها ملوك وأمراء وسلاطين حموا سلطانهم بالجيوش وألزموا الناس بالولاء لبيوتهم الحاكمة تتوارث الحكم وتتصارع عليه صراعا عنيفا يفوز فيه من غلب بالملك، وهكذا دواليك. وقامت في بعض هذه البلدان ثورات إسلامية أقامت نظما استلهمت في إقامتها الصدر الإسلامي الأول، ولكن حلم المسلمين بنظام يقلب الواقع كله رأسا على عقب ويعيد الصدر الأول ويوحد المسلمين لم يتحقق.

ثم وقعت البلاد الإسلامية كلها فريسة للغزو الأجنبي الذي تربع عليها فحل محل السلاطين والملوك، وأعطى مؤسسة الفقهاء دورا شبيها بدورها في ظل الملوك والسلاطين.

٧- وخارج مؤسسة العلماء التقليدية انبرى مفكرون مسلمون متفقهون لقضايا

الإسلام السياسية ونشط في البلاد السنية فكر إسلامي إصلاحي تجديدي اتسع أدبه وكثر أنصاره.

كذلك قامت حركات سياسية دينية نشطة استنهضت الهمم على أساس إسلامي، ولعبت دورها ذاك خارج نطاق المؤسسات الدينية التقليدية، مستلهمة نداء حركات المجاهدين والمجتهدين والمجددين التي ألهبت الحماس الإسلامي طوال القرن التاسع عشر الميلادي، هذه الحركات لم تقبل بالموقف التقليدي الذي وقفته مؤسسة الفقهاء من الحكام الوطنيين ولا من حكومات الاستعمار، بل أخذت موقفا معارضا للاستبداد الوطني والأجنبي، وشرعت تطرح نظرية جديدة حول الحكومة الإسلامية، مختلفة عن النظريتين التقليديتين اللتين عرضناهما هنا. ولكن قبل الخوض في هذه النظرية الجديدة، سنناقش صلاحية النظريتين التقليديتين الشيعية والسنية.

صلاحية النظريتين الشيعية والسنية التقليديتين:

النظرية الشيعية:

١-النظرية الشيعية من الناحية النظرية لها منطقها ولكن أمر المسلمين في الواقع تولاه بعد وفاة النبي ﷺ أبو بكر الصديق وبايعه بعد تأخير نصف عام من الزمان على بن أبي طالب، فمهما كانت الأحقية لعلي بن أبي طالب فإنه تنازل عنها ببيعته أبا بكر الصديق، وتولى علي بن أبي طالب الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان فكان رابع الخلفاء الراشدين.

أما الأئمة الآخرون فلم يتول أي واحد منهم ولاية عامة على المسلمين فالحسن بويع بعد مقتل والده، ولكنه بعد حين بايع معاوية بن أبي سفيان، وبعد موت الحسن خرج الحسين ولكن بطشت به جيوش يزيد بطشا ظالما وحشيا، وأما الإمام

الرابع أي علي بن الحسين الملقب بزين العابدين فإنه انتهج خطة مسالمة النظام الأموي، وهكذا اتبع الأئمة بعده خطته هذه حتى أن الفاطميين الذين خرجوا بعد الحسين خرجوا دون أن يساندهم الرجال المعدودون في سلسلة الإمامة، وعندما أظهر إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق ميلا للمواجهة السياسية، أقصاه والده من سلسلة الإمامة فكون أشياعه طائفة شيعية مستقلة ينتسب إليها الفاطميون الذين حكموا في المغرب ومصر.

كل المسلمين يكنون لعلي بن أبي طالب احتراما وإعجابا شديدين ويعترفون له بدور أساسي في نصرة الإسلام ومؤازرة النبي ﷺ ويعترفون بفروسيته وروعة قضائه وبدوره في نشأة علوم الدين وعلوم اللغة العربية مثل نحوها وصرفها. مكانة على بن أبي طالب رضي الله عنه درة في صدر الإسلام، ويعترف المسلمون أنه إذا ما قيل الإمام معرفة هكذا بالألف واللام فإن المقصود هو علي بن أبي طالب. وتبقى خلافته واحدة من عهود الخلفاء الراشدين تولاها مستحقا وقتل بها شهيدا.

أما الأئمة الآخرون فإنهم لا شك من آل محمد ﷺ وكان لهم فضلهم تقوى وعلما خاصة علي زين العابدين التقي، وجعفر الصادق العالم ولكنهم لم ينالوا منصبا إلى الإمام الثاني عشر الذي غاب منذ أكثر من اثني عشر قرنا.

ومهما كان استحقاق هؤلاء الأئمة فإن طاعتهم لم تتعد شيعتهم ثم غاب آخرهم ولم يعد متصلا بالأئمة.

وهب أننا سلمنا بالنظرية الشيعية فإن أهمية الإمام المعصوم هي أن يكون موجودا وأن يكون بين الناس لتكتب لهم النجاة بطاعته، إن عدم وجود الإمام المعصوم يجعل قيامه بدور في إحياء الأمة وإنقاذها مستحيلا.

إن المؤسسة الشيعية التي تنوب عن الإمام في غيبته مؤسسة يعترف بها الشيعة

وحدهم ومع ما قامت به من دور عظيم في حفظ الإسلام في إيران وفي مواصلة الإصلاح السياسي ضد حكام مستبدين وما قامت به من دور أعظم في قيادة الثورة الإسلامية في إيران تواجه مشاكل أساسية:

أ-المؤسسة توجب أن يكون من هم خارجها مقلدين لها ولا تسمح لمفكرين ليسوا أصلا من علماء الدين بالمؤسسة بتولي قيادة إسلامية مهما كانت مؤهلاتهم الإسلامية، وكان هذا هو السبب في قلة وجود قادة مسلمين في إيران خارج المؤسسة الدينية، وهو السبب في التوتر الذي نشأ بين دكتور على شريعتي وآية الله منتظري. لقد كان لعلي شريعتي دور كبير في تعبئة الشباب الإيراني للثورة ومات مأسوفا على شبابه عام ١٩٧٧م وآراء علي شريعتي تصلح جسرا بين الشيعة والسنة، لأنه لم يحصر نفسه في الحديث عن الإمامة المعصومة بل تحدث عن الأمة المعصومة وهذه الآراء تصلح جسرا فكريا بين الجماعتين.

ب-عندما أرادت الثورة الإسلامية في إيران أن تضع دستور الحكم نشأ خلاف بين فكرة ولاية الفقيه كما ذكرناها وفكرة ولاية الفقيه كما قال بها آية الله شريعة مداري فإنه قال: «إن ولاية الفقيه هي فترة انتقالية وقد حدثت أثناء الثورة وينبغي أن يسمح بقيام مؤسسات دستورية سياسية ذات مسئولية كاملة». ولكن آراء شريعة مداري لم يؤخذ بها فصار يشكل نوعا من المعارضة.

ج-وقام النظام السياسي بعد الثورة الإسلامية على أساس دستور يتولى السلطة بموجبه رئيس جمهورية منتخب انتخابا شعبيا مباشرا. ويتولى السلطة التشريعية مجلس نيابي منتخب. ويقود العمل السياسي حزب أغلبية شعبي، ويسمح لأحزاب أخرى بالعمل السياسي إلى جانب الحزب الغالب.

ولكن الدستور نفسه يضع كل هذه المؤسسات تحت وصاية ولاية الفقيه، فكل

تلك المؤسسات تقوم بدور استشاري وتنفيذي مساعد للفقيه الذي هو آية الله خميني، الذي يمثل مع المؤسسة الشيعية الإمام الغائب، ويستمدون الصلاحية في الحقيقة من تلك النيابة. والدستور نفسه ينظم الخلافة في ولاية الفقيه فإن وجد شخص مستحق مثل آية الله خميني فسوف يتولى ذلك الأمر باختيار زملائه من مراجع التقليد، وإذا لم يوجد فسوف يتولى المسئولية جماعة من الفقهاء باختيار حدده الدستور.

وعندما قامت في ظل الدستور قيادة سياسية منتخبة قامت ولايتان تنازعتا: ولاية الفقيه والولاية المنتخبة فلم تحل المشكلة إلا عن طريق إقصاء القيادة السياسية وإحلال شخصيات من داخل المؤسسة الدينية محلها، ولكن تظل مشكلة التعامل بين المؤسسة الدينية ومن هم خارجها مشكلة لا حل لها إلا إذا تخلت المؤسسة عن صلاحياتها التقليدية ونقلت استنادها من الإمام المعصوم للاستناد إلى الأمة المعصومة. إذا حدث هذا والتزمت القيادة الشيعية الكتاب والسنة دون قيود مذهبية لاستطاعت أن تفك القيد من الحركة الإسلامية في إيران ليكون عطاؤها قويا وثريا في إيران نفسها ومن وراء إيران في العلاقة بين جناحي الأمة الإسلامية. ولكن للمقلد الشيعي أن يحتج: كيف يتخلى عن القيد المذهبي، وبفضل هذا القيد المذهبي صمدت المؤسسة الدينية لويلات الصدام وأبلت البلاء الحسن وحفظت الدين في إيران؟ هذا صحيح والمسألة هي أن ما كان سبب قوة أيام المحنة والصراع صار سبب ضعف أمام التحديات الداخلية والخارجية التي جلبها معه الانتصار.

لقد زرت إيران مرتين بعد الثورة الإسلامية وقابلت آية الله خميني، وآيات الله طالقاني، وشريعة مداري، ومنتظري، وبهشتي. وقابلت حجة الإسلام رافسنجاني وغيرهم من رجال الدين والسياسة والفكر، وأكدت لهم تأييد القاعدة الشعبية

الإسلامية للثورة واعتراف الأمة بمنجزاتها وما تتطلع إليه الأمة من نموذج إسلامي وعصري ملتزم بالكتاب والسنة خال من القيد المذهبي وكان الحوار معهم مفيدا واستجاب بعضهم لما سمع ولكن الاتجاه العام لم يقبل المراجعة إلى المدى المطلوب.

النظرية السنية:

١-أول مأخذ على هذه النظرية هو أن أصحابها أنفسهم لم يلحوا عليها فتركت حبيسة الكتب، ولم يقم بالدعوة لها ولا بالترويج لمبادئها الفقهاء الذين استنبطوها من تجربة الصدر الأول، لذلك بقيت مهجورة، بينما قام السلطان في البلاد الإسلامية السنية على أساس التوارث، الذي تحميه القوة.

ونتيجة لتعطيلها لم تقم أي واحدة من النظم التي نصت عليها، فلم يقم جسم يضم أهل الحل والعقد، وظل الحديث عن الاختيار وصلاحية الخليفة، وأهل الحل والعقد حديثا نظريا بحتا.

٢-واشتراط الانتساب القرشي الذي قالت به النظرية اشتراط علله ابن خلدون بما كان لقريش من مكانة جعلت القيادة منها مطاعة.

ولكن تلك المكانة انتهت بعد فترة قصيرة، واختلطت أنساب قريش بالقبائل الإسلامية الأخرى. ولنا تعليق على صحة الحديث الذي رواه جمهور أهل السنة وبموجبه أدخلوا شرط القرشية في الخلافة. الحديث هو: «الأئمة من قريش». ويؤخذ على هذا الشرط ما يلي:

أ- هذا الحديث مشكوك في صحته، فأبو بكر رضي الله عنه عندما ذكر للأنصار في اجتماع السقيفة الأئمة من قريش لم يذكر ذلك. كما قال الشيخ عبد الوهاب خلاف- على أنه نص من الدين أو قول من الرسول وإنما ذكره على أنه نظر صحيح

لما لقريش إذ ذاك من العصبية والمنعة[1]. واحتج أبو بكر في الاجتماع تدعيما لرأيه: أن هذا الأمر إذا تولته الأوس نافستهم عليه الخزرج. وإن تولته الخزرج نافستهم عليه الأوس. ولا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش. ولو كان هناك حديث عن الرسول ﷺ بهذا المعنى لما خفي عن جميع من كان في اجتماع السقيفة إلا أبا بكر، ولما امتنع سعد بن عبادة -وهو من الصحابة وهو من كبار الأنصار- عن مبايعة أبو بكر.

ب-وهناك حديث عن الرسول ﷺ يتعارض مع اشتراط القرشية في الخليفة وذلك: « وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا[2]». ودليل آخر على عدم صحة حديث الأئمة من قريش أن عمر بن الخطاب قال وهو يفكر فيمن يستخلف بعده: (لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته) ولم يكن سالم هذا قرشيا.

ج-وما يؤيد ما ذهبنا إليه أن نصوص الإسلام القطعية تحث على الاعتماد على التقوى والعمل لا على الأنساب. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3] لذلك فإنني اتفق مع ما قاله اثنان من الفقهاء المعاصرين فيما ذهبا إليه:

*قال الشيخ عبد الوهاب خلاف عن النسب القرشي أنه «شرط زمني مآله أن يكون الخليفة من قوم أولي عصبة غالبة، ولا اطراد لاشتراط القرشية»[4].

*قال الدكتور محمد يوسف موسى «إن هذا الشرط غير واجب الآن، وذلك أن الأحكام يجب أن ترد إلى عللها، والحكم -كما هو معروف- يتبع علته وجودا وعدما»، ثم يقول: «وقد زالت منذ قرون طويلة ما كانت لقريش من العصبية

(1) خلاف، السياسة الشرعية مرجع سابق ص ٢٧.

(2) أخرجه ابن ماجة وأحمد.

(3)الحجرات، الآية ١٣.

(4)كتاب السياسية الشرعية- ص٢٧.

القوية والنفوذ الغالب، وأصبحت العصبية والنفوذ لغيرها. فلا معنى لاشتراط هذا الشرط الذي زالت علته»[1].

٣-وأخطر ما في قصة نظرية الخلافة السنية أنها بوجودها وتعطيلها وتعايش أصحابها مع واقع الاستبداد خلقت سابقة قبول قيام الحكم على الأمر الواقع.

لم يكن قيام الحكومات الاستبدادية من مقصود الفقهاء، ولكن ما ركزوا عليه من فقه العبادات والمعاملات والجنايات والأحوال الشخصية وما أجبروا عليه من تعطيل فقه الخلافة والتسليم للسلاطين أوهم كثيرا من الناس أن الشريعة الإسلامية هي تلك الجوانب من الفقه، جوانب العبادات والمعاملات والجنايات والأحوال الشخصية، وأن مسألة الحكم لا تعنى بها الشريعة. هذا الوهم وهم خطير سمح في الماضي للخلافة أن تخرج عن مقاصد الإسلام بإقامتها، حتى صارت أضحوكة يتلاعب بها المستبدون، وفي أواخر العصر العباسي كانت الخلافة منصبا شكليا في بغداد يتوارثها بيت سني بينما يحكم الدولة بنو بويه، وهم شيعة.

وفي مصر جاء المماليك بأمير عباسي دمية استخلفوه، وانفردوا بشئون الحكم. وفي أواخر أيام الخلافة العثمانية مات كل معنى للخلافة حتى أنه عندما ألغاها مصطفي كمال كان كمن قتل ميتا!.

وهذا الوهم هو الذي يتيح الآن لحكومات البلدان الإسلامية الاستبدادية إعلان عزمها على تطبيق الشريعة، ليكتسبوا بالشعار الإسلامي تأييدا شعبيا لنظم حكم فردية، كتمت أنفاس الناس بالإكراه، وضيعت مصالحهم ومعايشهم. وهم إذ يسارعون لإعلان تطبيق الشريعة لا يخطر ببالهم أن أول واجبات تطبيق الشريعة هو قيام الولاية على أساس صحيح. لكنهم ما إلى ذلك قصدوا، فما قصدوا- على

(١)نظام الحكم في الإسلام، محمد يوسف موسى- ص٤٢.

أحسن الفروض- إلا تطبيق أحكام الشريعة في الجنايات وربما في المعاملات، تاركين أسس الحكم كما هي وملتمسين لاستبدادها دعما من قدسية الإسلام. إن الوهم الخطر الذي أشرنا إليه سابقا هو الذي سمح لهذه المفارقات أن تحدث، وهو الذي دفع كثيرا من المسلمين إلى التجاوب مع هذه التطبيقات المبتورة للإسلام.

***

نخلص من البحث الذي خضنا فيه حتى الآن إلى النقاط الآتية:

١-ينبغي أن نصرف النظر تماما عن نظريتي الخلافة السنية والشيعية، فإن ما اتفق عليه بشأنها جمهور فقهاء المجموعتين لم يكن مجديا في ظروفه التاريخية وهو من باب أولى لا يناسب ظروفنا الحاضرة.

٢-عدم الاقتداء بتجارب التطبيق الإسلامي المعاصرة التجارب المكبلة بقيود المذهبية في الإطار الشيعي، أو المبتورة التي خاضتها بعض حكومات البلاد الإسلامية، فالتجربة المذهبية، والتجارب المبتورة لن تكون تطبيقا صحيحا ولا تطبيقا ناجحا للإسلام، والخير كل الخير أن نعلن ذلك بوضوح حتى لا يحسب إخفاق هذه التجارب على الدعوة الإسلامية المعاصرة. ومن يدري؟ لعل المعنيين بالأمر إذا استوعبوا ما يقال عنهم وحاسبوا أنفسهم، قوموا نهجهم وتفادوا إخفاقا محتوما.

٣-وعلينا الاتعاظ بأحداث تاريخنا الطويل، عندما انفكت عروة الحكم الإسلامي بسقوط الشورى فقام الاستبداد وأهدرت معه كل تعاليم الإسلام الاجتماعية وخضع الحكم للاستبداد، والاقتصاد للاستغلال والمجتمع للفوارق.

٤-وعلينا الاتعاظ بتاريخ أوطاننا الحديث حين قامت نظم استبدادية وبطشت بالشعوب باسم القومية، وباسم الحرية، وباسم الاستقرار، وباسم التنمية، وباسم

الاشتراكية.. وبعد ثلث قرن من الزمان تركوا أوطاننا أكثر تمزقا وتبعية، وأكثر فقدانا للحرية، وأكثر اضطرابا، وأفقر، وأبعد ما يكون عن العدالة الاجتماعية.

هذا الدرس معناه أن الحرية والمشاركة الشعبية هما شرط صحة الحكم، فإن فقدها فلا يسمح للطغاة تغطية طغيانهم بأي شعار. ولله در الشيخ محمد أبو زهرة إذ قال: «وخير للجماعات أن تخطئ في رأي تبديه وهي حرة، من أن تفرض عليها آراء صائبة، فإن صوابها يكون مقترنا بإرهاق نفسي وضغط للإرادة وذلك أشد ضررا في تكوين الأمم»[(1)].

٥-وعلينا الاطلاع الواعي على تجارب الأمم الأخرى في أنماط الحكم للاستفادة مما ثبت نفعه، وتمشيه مع قواعد الشريعة الإسلامية.

٦-وعلينا أن نستفيد من كل تلك العظات والتجارب، وأن نحرص على تحقيق مقاصد الشريعة العامة. والالتزام بالنصوص القطعية الدلالة في كتاب الله. والقطعية الورود والدلالة في سنة رسول الله ﷺ. والاستنارة برأي الفقهاء الذين ألموا بالعظات والتجارب المشار إليها وألموا بمشاكل المجتمع المعاصر.

نحو ولاية إسلامية عصرية

١-الإخفاق الذي منيت به أمتنا في حل مشكلة الخلافة، أو الإمامة منذ الفتنة الكبرى أفسد عطاءها وباعد بينها وبين مبادئ الإسلام السياسية. وكان ذلك الإخفاق هو الثغرة التي نفذت إلينا بها نظم غريبة على الإسلام: قال المغيرة بن شعبة لمعاوية بن أبي سفيان: «قد رأيت ما كان من سفك الدماء والاختلاف بعد عثمان وفي يزيد منك خلف فاعقد له، فإن حدث بك حادث كان كهفا للناس

(1) أبو زهرة، المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام ص ١٥٧.

وخلفا منك. ولا تسفك دماء ولا تكون فتنة[1].»

وفي التاريخ الإسلامي الحديث ظلت المشكلة قائمة حتى نسب إلى الشيخ جمال الدين الأفغاني قوله: «لا ينهض بالشرق إلا مستبد عادل». فظهر في الشرق عشرات الذين ادعوا هذا الدور فاستبدوا وأشقوا شعوبهم وما عدلوا وأفضل ما قيل في هذا الصدد ما قاله د. يوسف القرضاوي: «أما حكاية المستبد العادل الذي لا ينهض بالشرق غيره كما قيل فهي مرفوضة إذ لا يجتمع العدل والاستبداد. فالعادل لا يكون مفسدا والمستبد لا يكون عادلا. وكيف يكون عادلا من يرى نفسه عليما بكل أمر وحكما في كل قضية.»[2]

٢-هناك ثلاث وسائل لحسم الخلافات واتخاذ القرار :

الوسيلة الأولى: القوة وهي أن يسيطر ذو قوة وشوكة على الآخرين ويتخذ القرار الذي يراه ويكون عنده من الوسائل ما يفرض به على الآخرين طاعته.

وأسلوب القوة ضعيف لأنه يستنفد كل طاقة الحاكم في إكراه الناس على الطاعة ومراقبتهم للتأكد من امتثالهم، وحكم القوة مهما كانت كفاءته في البداية يرخي قبضته وتتوانى رقابته. وأضعف ما في هذا الأسلوب هو أن يفتح الأمر لكل غالب فتكثر المحاولات ولا يتحقق الاستقرار أبدا مع الحكم الذي يقوم على القوة وحدها.

القوة ضرورة في الاجتماع البشري لرد العدوان ولردع الجناة ولتأييد الحق فهي حينئذ خير محض. أما عندما تكون هي بالإكراه أساس الحكم فهي حينئذ شر محض.

(1)الكامل في التاريخ، ابن الأثير- ج٣ ص١٩٨.

(2)القرضاوي، مجلة الأمة- قطر- نوفمبر ١٩٨١.

الوسيلة الثانية: الإلهام: وهو أن يكون لشخص قدرات روحية يتفوق بها على الآخرين فيوالونه ويفوضونه.

لقد لجأت نظم الحكم القديمة إلى بث الاعتقاد بأن ملكها هو إله أو ابن إله لكي تنال قراراته قدسية، ولكي يحمي النظام نفسه بالعقيدة من طمع المغامرين.كان هذا هو حال الفراعنة والقياصرة والأكاسرة وغيرهم.هؤلاء لم يكن حكمهم قائما على القوة الغاشمة وحدها، بل لعبت العقيدة دورا حاسما في تثبيته وتأييده، ونظم الحكم وسط القبائل المسماة «بدائية» تبث عقائد دينية في حكامها. تلك النظم المتحضرة والبدائية استغلت الجانب الديني في دعم حكمها.

إن في الحياة عنصرا روحيا، وهذا أمر لا شك فيه، والإلهام وارد في حياة البشر بل المسلم يعتقد أن تقواه وعبادته تجلو صدأه وتمنحه قربي من ربه وتشحذ قدراته الروحية قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ ﴾[1].وقال ﷺ: « وَسَلَّمَ اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّه[2]».

ولكن هذه مسائل بين العبد وربه ونتائجها ذاتية يعرفها الإنسان في نفسه ويعرف الناس حقيقتها مثمرة في سلوكه وربما وثقوا فيه لصلاحه. ولكن هذه المسائل لا يجوز أن تكون أساسا فما كل صالح جلد. كذلك يصعب التمييز بين الحقيقة والدجل فيها، فالذين ينعمون بها هم أكثر الناس ضنا بها وإعراضا عن تزكية أنفسهم بموجبها، والذين يستعرضونها هم غالبا المفترون عليها.

الوسيلة الثالثة: رأي الجماعة: وهي أن يفوض الناس اتخاذ القرار لرأي الجماعة،

(1)الحديد، الآية ٢٨.

(2)أخرجه الترمذي.

وهذه الوسيلة هي التي اهتدت إليها الإنسانية بعد عناء طويل ونضال. إنها وسيلة تقف مؤيدة لها التجربة الإنسانية الطويلة وهي وسيلة يؤيدها العقل.

قال الأستاذ محمد أسد: «إن احتمال وقوع الجماعة في الخطأ أقل من احتمال وقوع الفرد لأن الفرد مهما كان تقيا ذكيا حسن النية، فاحتمال تأثره بميوله الخاصة كبير، بعكس مناقشة جماعة لمسألة معينة واستعراضها من جميع زواياها فاحتمال وقوعهم في الخطأ سيقل إلى أدني حد ممكن»[١].

هذه الحكمة التي تؤيدها التجربة الإنسانية والعقل قد سبق إليها الإسلام سبقا قال ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن» وقال: « لا تجتمع أمتي على ضلالة».

ورأي الجماعة هو الذي يتفق مع مبدأ الشورى. والشورى تجعل رأي الجماعة ملزما. روي على بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن العزم المذكور في آية الشورى فقال « هو مشاورة أصحاب الرأي ثم اتباعهم»-رواه ابن مردويه.

وإلزامية الشورى أمر يراه اليوم غالبية فقهاء المسلمين[٢].

وخلاصة الرأي حول هذا الموضوع ما قاله د. يوسف القرضاوي في مقاله المذكور سابقا: «إننا نتبنى القول بوجوب الشورى وبأن نتائجها ملزمة ما دامت صادرة من أهلها، في محلها، وحسب أمتنا ما لاقت من الطغاة والمستبدين».

٣- لا يكون نظام الحكم إسلامياً إلا إذا حقق أمرين:

الأول: تطبيق مبادئ الإسلام السياسية

الثاني: تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية

(1) محمد أسد، منهج الإسلام في الحكم- ص ٨٨.

(2) انظر البحث القيم بعنوان« ما قيمة الرأي الذي يتوصل إليه أهل الشورى، بقلم عبد الحميد إسماعيل الأنصاري- مجلة الدوحة نوفمبر ١٩٨٣.

لقد بحثنا الأمر الثاني بإسهاب في الفصول السابقة وهنا نبحث الأمر الأول.

المبادئ السياسية في الإسلام:

وهي كثيرة أهمها : الشورى، العدالة، الحرية، الولاية أو الاستخلاف، الوفاء بالعهد، المساواة.

- الشورى : لقد ذكرنا النص علي الولاية في أول هذا الفصل. أما الشورى فقد وصف الله سبحانه وتعالي بها المؤمنين قائلاً : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1].
- العدالة: قال تعالي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾[2].
- المساواة: قال تعالي: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[3].
- الوفاء بالعهد: قال تعالي : ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾[4]
- الحرية : وهي تشمل الحرية الشخصية وحرية الرأي.

الحرية الشخصية: تتضمن حرية التنقل، حق الأمن، و حرمة المسكن. أما حرية التنقل فمكفولة للجميع. والنفي والإبعاد هو عقوبة في حالة واحدة: ﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾[5].وحق الأمن متاح للجميع: ﴿فَلَا

(1)الشورى، الآية ٣٨.

(2)سورة النساء، الآية ٥٨.

(3)سورة الحجرات، الآية ١٣.

(4)سورة الإسراء، الآية ٣٤.

(5)سورة المائدة، الآية ٣٣.

عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]. وحرمة المسكن: قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[2].

أما حرية الرأي: فتشمل الحرية الدينية والحرية السياسية. في المسائل الدينية يكفل الإسلام حرية العقيدة. وفي نطاق عقائده يكفل حرية الاجتهاد: قال ﷺ: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ» إلى أن قال: «وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»[3] وقال « إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[4]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[5] وقال: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ﴾[6].

أما الحرية السياسية فتمثلها حادثتان : الأولى: قال عمر رضي الله عنه: «من رأى منكم اعوجاجا فليقومه» فقام رجل وقال «: والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا». فقال عمر: « الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم عمر بسيفه». والثانية: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخوارج الذين أبوا العودة إليه: «كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دما حراما، ولا تقطعوا سبيلا، ولا تظلموا أحدا. فإن فعلتم نبذت الحرب معكم.. قال: لا نبدأ بقتال ما لم تحدثوا فسادا»[7].

(1)سورة البقرة، الآية ١٩٣.

(2)سورة النور، الآية ٢٧.

(3)أخرجه الإمام أحمد.

(4)رواه ابن ماجة وأبو داؤد.

(5)سورة النساء. الآية ٨٢، وسورة محمد الآية ٢٤.

(6)سورة سبأ، الآية ٤٦.

(7)مبادئ نظام الحكم في الإسلام، عبد الحميد متولي- ص٧١٥.

هذه هي الفرائض السياسية في الإسلام تماما كما أن الصلاة والصيام والحج والزكاة هي الفرائض العبادية.

والظلم والاستبداد والإكراه هي المحرمات السياسية في الشريعة الإسلامية مثلما أن الخمر ولحم الخنزير هو من حرام المطعومات.

والمسلمون ملزمون شرعا بالالتزام بهذه المبادئ مثلما هم ملزمون بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في العبادات والمعاملات والجنايات والأحوال الشخصية.

الالتزام بهذه المبادئ يقتضي إقامة نظام حكم يحققها ويحميها والقاعدة الشرعية تقول: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

الإسلام لا يوجب شكلا واحدا للحكم، ولكن مهما تعددت الأشكال فينبغي أن تكون ملتزمة بهذه المبادئ.

مقومات الجهاز التنفيذي في الحكومة:

لقد تحدثنا في فصول سابقة عن المؤسسات التشريعية والقضائية التي يوجبها تطبيق الشريعة الإسلامية، هنا نتحدث عن الشروط التي ينبغي أن تتوافر في الجهاز التنفيذي أو ولاية الأمر أو الحكومة.وهي ستة شروط:

الأول: أن يكون من يتولى السلطة التنفيذية على تقوى، واجتهاد،ودراية بسياسة الأمور، وإلمام بمصالح الناس.

الثاني: أن تكون ولايته بموجب رأي الجماعة الذي يعبرون عنه عن طريق انتخاب حر فيه اختيار حقيقي بين عدد من النظراء المؤهلين.

الثالث: الشورى الفردية العفوية التي كانت ممكنة في ظروف مضت غير ممكنة الآن في ظروف المجتمع الحديث المعقد، مما يوجب قيام هيئات تحل محل الأفراد

ونظم تحل محل العفوية في ممارسة الشورى.

هذه الهيئات تكون مهمتها:

*دراسة وتنقيح الآراء المختلفة.

*التعبير الصادق عن آراء ومصالح المشتركين فيها.

* إيجاد قنوات اتصال مستمر بين القيادة السياسية والقاعدة الشعبية.

* إيجاد ساحة للعمل السياسي المستمر الذي يدرب القيادات السياسية ويقدم المرشحين للمناصب السياسية الانتخابية.

* تكوين السند الشعبي السياسي للذين يتولون المناصب القيادية في البلاد، السند الذي يقف إلى جانبهم ويكون لهم بمثابة السند القبلي في النظم التقليدية.

تتكون هذه الهيئات بعدد الآراء المختلفة الموجودة وجودا حقيقيا في المجتمع وتنال اعترافا رسميا في النظام السياسي.

وتتاح لهذه الهيئات حرية كاملة في التعبير عن آراء ومصالح المشتركين فيها.

ولا يحرم من هذه الحرية إلا المارقون، والمارقون هم الذين يدانون بعد محاكمة عادلة بواحدة أو أكثر من هذه الجنايات:

أ-جحود وجود الله سبحانه وتعالى.

ب-جحود أن محمدا رسول الله إن كانوا مسلمين.

ج-العمل لصالح دولة أجنبية.

د-العمل لتقويض النظام السياسي بالقوة.

ولتوسيع قنوات الشورى في كل المجالات ينبغي كفالة حرية التنظيم النقابي والمهني والثقافي والأدبي والفني.. وكل ما من شأنه أن يعبر تعبيرا صادقا عن

مصالح الناس ورغباتهم المشروعة.

الرابع: ينبغي أن تبقى السلطة التنفيذية في الحكم مدة ليست بالقصيرة فتعجزها عن العمل والأداء، ولا بالطويلة فتفتح مجالات يستغلها المحاسيب. قال أبو يوسف إن السخط على تطاول بني أمية كان أحد المسائل التي أخذها الثوار على النصف الثاني في عهد الخليفة الشهيد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

إن تحديد مدة الولاية إجراء صحيح بموجب قاعدة شرعية جليلة: «سد الذرائع».

الخامس: القيادة التنفيذية تستند إلي قاعدة شعبية هي قطاع من الأمة، حبذا لو كان أغلبية الأمة الغالبة، وبعد أن تتولى الأمر فإن عليها أن تراعي واجبها في قيادة الأمة كلها فتوفق بين سندها السياسي ومسئوليتها العامة. إن عليها أن تحافظ على وحدة الأمة، وأن تنهض في مهامها بكل عزيمة الأمة مثلما فعل الخلفاء الراشدون، فإنهم كانوا من قريش ومن المهاجرين ولكنهم في إمارة المؤمنين كانوا للأمة كلها.

السادس: القيادة التنفيذية هي قيادة الدولة ومع أن اختصاصها تنفيذي فإنها رمز السلطان ومحط القيادة السياسية للجماعة. وتربطها بأجهزة الدولة الأخرى التشريعية والقضائية علاقات موزونة تمنع الاضطراب في شئون الدولة وتحقق التنسيق بين أجهزتها.

على القيادة التنفيذية أن توفق بين قيادتها للدولة واحترامها لاختصاصات الأجهزة الأخرى.

خلاصة هذا الفصل هي:

١-لا معنى ولا حكمة في تطبيق أحكام إسلامية ما لم يكن ذلك جزءا من خطة

إقامة نظام إسلامي، وما لم تتول ذلك التطبيق ولاية صحيحة بمقياس الإسلام.

٢-نظريات الخلافة والإمامة التقليدية لم تجد في الماضي، وهي أقل جدوى في الحاضر المعاصر.

٣-أن للإسلام مبادئ هي فرائضه السياسية والواجب الالتزام بها، والاتعاظ بتجارب ماضينا البعيد والقريب، والاستفادة من النافع من تجارب الأمم الأخرى في أنماط الحكم لإقامة الحكومة الإسلامية على أساس يحقق نصوص ومقاصد الشريعة الإسلامية في العصر الحديث.



الفصل السادس
أحكام الشريعة والعلاقات الدولية

من الواقع التاريخي:

قلنا في الفصل الثاني من الجزء الأول أن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن أحكام الإسلام تنطبق على المسلمين حيثما كانوا حتى إذا كانوا في البلاد غير الإسلامية كذلك اتفقوا على أن أحكام الإسلام تنطبق على الذميين وهم الذين يقيمون في البلاد الإسلامية على الدوام، وعلى المستأمنين وهم الذين يقيمون في البلاد الإسلامية بصفة مؤقتة.

لقد كانت الدولة الإسلامية في نزاع حربي مع الدول الأخرى. وكانت الحرب هي الحالة السائدة في العلاقات الدولية. وكانت الدولة الإسلامية دولة غالبة في حلبة الصراع الدولي على طول العهدين الأموي والعباسي. وواقع العالم وصورته في نظر الفقهاء يومئذ كان منقسما إلى دار الإسلام ودار الحرب، وهذه تضم كل العالم غير الإسلامي باستثناء عدد قليل من الدول التي عاهدت الدولة الإسلامية عهدا فيه اعتراف ضمني بهيمنة الدولة الإسلامية.

هذا الحال كله كان يعتبر مؤقتا، فالرسالة المحمدية للناس كافة. والمسلمون مطالبون بنشر الإسلام في العالم كله عن طريق الجهاد. والجهاد هو الدعوة لدين الحق وقتال من لا يقبله. الجهاد مرادف للقتال، والدليل على ذلك قائم في كتاب الله. قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ

لَكُمْ ﴾[1]. وقال: ﴿ فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾ ﴾[2] وقال: ﴿ فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ﴾[3] وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَٰتِلُوا ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾[4] وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾[5] وغيرها من الآيات.

أما الآيات التي لها مدلول آخر مثل قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾[6] وقوله: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[7]. وقوله: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾[8] وقوله: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾[9]. وقوله: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾[10]. وغيرها من آيات الدعوة لله بالتي هي أحسن فقد عدوها آيات مرحلة مكية قد انقضت وقد نسختها كلها في نظرهم آية السيف وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ

(1) البقرة، الآية ٢١٦.

(2) النساء، الآية ٨٤.

(3) النساء، الآية ٧٤.

(4) سورة التوبة، الآية ١٢٣.

(5) سورة التوبة، الآية ٧٣.

(6) سورة الأعراف، الآية ١١٩.

(7) سورة النحل، الآية ١٢٥.

(8) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(9) سورة الغاشية، الآيتان ٢١-٢٢.

(10) سورة ق، الآية ٤٥.

فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾.[1]

السياسة الدولية التي أوجبها جمهور الفقهاء يومئذ هي: علاقات دولية تقوم على الحرب. وواجب جهادي يفرض على المسلم نشر الإسلام بالقوة. ومعاملة للمغلوب تقوم على استرقاقه إن غلب في الحرب أو على الاتفاق معه في عهد غير متكافئ إن استسلم دون حرب. وإن عاش غير المسلم في ظل الدولة الإسلامية بصفة دائمة فهو في ذمتهم ينظم حقوقه وواجباته عهد الذمة. وما دامت الحرب مستمرة فإن الذميين يعاملون بحذر شديد فتحجب عنهم أسرار الدولة لأنهم ربما ظاهروا العدو وسببوا أذى بليغا، أو ربما خدعوا المسلمين على نحو ما ذكرت الآية الكريمة: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[2].

وعلى هذه السياسة الدولية قامت الأحكام التي أوجبها جمهور الفقهاء لتنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم.

من العالم المعاصر:

فإذا قفزنا قفزة تاريخية من ذلك الحال إلى عالم اليوم لوجدنا واقع المسلمين والعالم الذي يعيشون فيه الآن هو:

أ-واقع المسلمين اليوم:

*دول بها أغلبيات من المسلمين يدينون بمذاهب شتى تتراوح بين السنة (البلاد العربية وأكثرية البلاد الآسيوية والإفريقية) والشيعة(إيران والعراق ولبنان وجيوب

(1)سورة التوبة، الآية ٥.

(2)آل عمران، الآية ٧٢.

أخرى في البلاد العربية) والإباضية (عمان) وبين هؤلاء المسلمين تاريخ طويل من النزاع والتفرق.

*وتحكم البلاد الإسلامية في الغالب نظم استبدادية تدين لحكم الفرد وراثة أو غصبا عسكريا.

*هذه الدول الإسلامية علاقتها فيما بينها واهية وعلاقتها الأقوى هي علاقات ثنائية أو جماعية تربطها بدول غير إسلامية وتقوم على أساس المصالح السياسية والاقتصادية والأمنية.

*وتوجد جماعات إسلامية ضخمة – ربما قارب عددها عدد المسلمين في البلاد الإسلامية – في بلاد غير ذات توجه إسلامي: في الصين الشيوعية (١١٠ ملايين) وفي الاتحاد السوفييتي (٨٥ مليونا) وفي الهند (٨٠ مليونا) وفي أثيوبيا (١٥ مليونا) وفي لبنان مليونان. وهلم جرا.

ب-وصارت البلاد غير الإسلامية هي اليوم بالمقاييس الاقتصادية والعسكرية متفوقة على البلاد الإسلامية تفوقا مطلقا، بل صارت بقروضها، ومعونتها وما تملك من قدرات علمية وفنية، وما تتجر فيه من أسلحة وذخائر، وما تقوم به من تدريب علمي وفني وعسكري، مهيمنة على البلاد الإسلامية هيمنة تفرض على البلاد الإسلامية علاقات غير متكافئة.

ج- وفي القرن العشرين الميلادي نشأت تنظيمات دولية بمقتضى مواثيق- ميثاق الأمم المتحدة- فقام تنظيم دولي ضم كل الدول وكل الناس على اختلاف مللهم وأعراقهم. تنظيم جعل السلام، هو أساس العلاقات الدولية ووضع ترتيبات لحماية السلام وحرم الحرب إلا الدفاعية، ونظم واجبات الدول في التصدي للعدوان. والدول الإسلامية اليوم كلها أعضاء في هيئة الأمم المتحدة ملتزمة بميثاقها وبميثاق

حقوق الإنسان.

د-وبالإضافة للمواثيق والمنظمات ارتبطت مصالح وعلاقات واتصالات الأسرة الدولية فنشأ رأي عالمي منحاز إلى السلام في العلاقات الدولية وملتزم باحترام الحريات الأساسية وعلى رأسها حرية الاعتقاد والفكر، وصار الجميع- بصدق أو خداع - يلتزمون بالدعوة لمعتقداتهم بالتي هي أحسن مما اقتضى:

*فنونا في تبليغ المعتقدات تقوم على المنطق والحجة ودواعي المصلحة العامة والخاصة.

*وقيام تنظيمات ثقافية، واقتصادية، واجتماعية، وسياسية، ورياضية، وفنية، ذات فاعلية في خدمة المعتقدات والدعوة السلمية لها.

*وتنظيم تحركات داخل المجموعات المراد تحويلها إلى معتقد معين ليكون تحويلها إن حدث بإرادتها الذاتية وممارستها في تقرير مصيرها.

*وصارت النظم والمواثيق والقيم السائدة تشجب الإملاء الخارجي والغزو العسكري لتحقيق أو فرض عقيدة معينة على جماعة بعينها.

هـ-وظهرت حقائق جديدة هي:

*وجود جماعات كبيرة غير مسلمة تساكن المسلمين في ديار غالبيتها من المسلمين، وتم ذلك على النحو الآتي:

-انتشرت الدعوة الإسلامية سلميا ودعمتها الهجرات العربية حتى أسلم واستعرب غالبية السكان ولكن بقي منهم على غير الإسلام جماعات -مثلا- في السودان.

-غلب المسلمون على البلاد عسكريا ثم سقطت سلطة الدولة الإسلامية بفعل

الاستعمار أو بالتخلي عن حكم الشريعة. وتبدلت العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين بطول المساكنة والمخالطة الاجتماعية وحلت المواطنة محل الذمة في علاقات الجماعات المسلمة وغير المسلمة -مثلا- في مصر والشام.

-أسلمت أكثرية السكان سلميا على مدى زمن طويل وبقيت بينها أقلية غير مسلمة -مثلا- في إندونيسيا وتنزانيا.

والملاحظ في هذا الصدد أن الإسلام انتشر في إفريقيا السمراء وفي الشرق الأقصى وينتشر في أوروبا الغربية وفي أمريكا إبان فترات ضعف الدول الإسلامية السياسي والعسكري والاقتصادي. وهذا معناه أن ظروف الحرية الدينية كانت لصالح انتشار الإسلام -في تقرير عن انتشار الإسلام والمسيحية في إفريقيا السمراء في الستينات. ذكر ذلك التقرير أن مقابل كل واحد يتنصر يسلم عشرة أشخاص.

-وجدت دول غير إسلامية قوية تجاور البلاد الإسلامية وتمنح الأقليات غير المسلمة فيها نوعا من الحماية مما يحول دون فرض علاقات الغلبة عليهم. وإن فرضوها رغم ذلك فإن من شأنها أن تجرد المسلمين من حق المطالبة بإنصاف الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية.

-وحل واقع جديد لا يمكن نقضه إلا بالحرب. ذلك الواقع يمنع تصنيف الناس إلى أحرار وعبيد لأن أبواب الرق قد أغلقت ولا يفتحها إلا فرض نظام دولي جديد.

-والواقع الجديد يمنع اعتبار الأقليات الدينية في البلاد الإسلامية أهل ذمة لأنهم اكتسبوا حقوقا فوق ذلك لن يتنازلوا عنها إلا إذا غلبوا على أمرهم بالقوة.

نحو اجتهاد جديد في العلاقات الإسلامية الدولية المعاصرة:

هذا هو واقع المسلمين اليوم، وواقع العالم المعاصر، وواقع الحقائق الجديدة، فإذا قام نظام إسلامي يلتزم بالأحكام التي رآها جمهور الفقهاء في العلاقات الدولية فإن

هذا يقتضي الآتي:

أ- إلغاء المواثيق والنظم الحالية لأنها قائمة على أساس مساواة الحقوق الإنسانية وعلى المعاملة بالمثل.

ب- تنظيم العلاقات مع غير المسلمين على أساس الحرب المستمرة، اللهم إلا الذين قبلوا إقامة علاقات ثنائية مع المسلمين تقوم على عهد يقر للمسلمين باليد العليا.

ج-استعداد المسلمين لخوض قتال ضد كل الذين لا يقبلون الإسلام دينا.

د-فرض نظم الذمة والرق على الأقليات الدينية وعلى الذين غلبوا نتيجة القتال الشرعي الذي يخوضه المسلمون لنشر الإسلام.

هـ-إلزام الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية بالهجرة إلى دار الإسلام- وهم كما رأينا مئات الملايين من البشر.

بهذه النتيجة يفرح العلمانيون فرحا شديدا، ويستشهدون بها على عدم صلاحية الإسلام للعصر الحديث. ويقولون أن للإسلام أن يستمر كعقيدة وعبادة ما آمن به الناس ولكنه لا يصلح كأساس للقوانين ونظم الحكم وتنظيم العلاقات الدولية.

الخيار الذي يراه هؤلاء هو بين علاقات دولية تقوم على الأحكام التي اتفق عليها جمهور الفقهاء الأقدمين وبين العلاقات الدولية الحالية التي تقوم على مبادئ علمانية تناقض النظام الدولي الذي صوره الفقهاء في جوهره وفي كل تفاصيله وفي هذا الخيار فإنهم يرون أن الاختيار سيكون حتما لصالح العلاقات الدولية العلمانية الحالية. والسؤال هو:

هل يمكن قيام العلاقات الخارجية على العهد في الشريعة الإسلامية؟ أقول:

أ-إن أول عهد يشبه تنظيم علاقة خارجية هو الذي قام بين النبي ﷺ وأهل

يثرب والذي سمي في السيرة «بيعة العقبة الكبرى» وفحواه أنهم عاهدوا النبي ﷺ على حمايته مما يحمون منه أهلهم وذويهم-أي أنه كان عهدا دفاعيا.

ب-ثم هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، وهنالك كان أول إجراء قام به هو كتابة دستور-هو أول دستور مكتوب في التاريخ-سمته السيرة «صحيفة المدينة».. صحيفة المدينة هذه حددت حقوق وواجبات كل سكان يثرب من مسلمين وغير مسلمين وألزمت الجميع بالدفاع عن هذا المجتمع الجديد.

ج-وكان القرشيون المشركون يسومون المسلمين سوء العذاب فاضطروهم إلى الهجرة إلى الحبشة ومنعوهم من العبادة وحاربوهم في الرزق وطاردوهم حتى كانت الهجرة الأولى إلى المدينة، فكانت العلاقة بين المسلمين وقريش علاقة عدوان مستحكم بدأه وواصله القرشيون، لذلك قام القتال بين المسلمين والقرشيين على حد قوله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[1]. أوضحت هذه الآية منطق القتال الذي تواصل بين المسلمين وقريش وكانت أول آية نزلت في الإذن بالقتال قد أوضحت سبب ذلك الإذن هي الآية التي قال فيها تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾.[2]

د-وكاتب النبي ﷺ الملوك والأمراء والحكام خارج الجزيرة العربية يدعوهم إلى الدين الجديد. هؤلاء لم يقدروا خطاباته بل عدوه متمردا وأرسلوا لعملائهم من العرب أو لعمالهم في المناطق القريبة من الحجاز أن يستبينوا هذا المتمرد وإلا بعثوا برأسه. فردوا على الدعوة للإسلام بالعدوان على صاحبها.

(1)سورة التوبة الآية ١٣.

(2)سورة الحج، الآية ٣٩.

هـ-وكانت البلاد المجاورة للجزيرة العربية مستعمرات يحكمها الفرس أو البيزنطيون ويفرضون على شعوبها ألوانا من القهر الديني والاستغلال الاقتصادي. لذلك تعاونت هذه الشعوب على حكوماتها مع المسلمين فسهلت لهم مهمة الفتح بل فتحوها محررين لها من نير ظلم أجنبي ولم يجبروها على الإسلام بعد الفتح بل منحوها حرية دينية فاقت أضعافا مضاعفة ما وجدوه في ظل الفرس والروم(البيزنطيين) وأما الجزية التي فرضها المسلمون مقابل حماية هذه البلدان فقد كانت خفيفة جدا بالمقارنة بالأعباء الاقتصادية الفادحة التي كان يفرضها الفرس والروم. كانت الجزية مفروضة على القادرين على القتال من الرجال، فلا يدخل فيها الشيوخ ولا النساء ولا الأطفال، وكانت مقاديرها طفيفة. قال الإمام أبو حنيفة: «الجزية على الفقير ١٢ درهما (في السنة) وعلى المتوسط ٢٤ درهما، وعلى الغني ٤٨ درهما» وكان الدينار يساوي ١٢ درهما. والدينار بنقد السودان في الستينات يساوي ثلاثين قرشا. أي أن الجزية كانت تساوي ثلاثين قرشا سودانيا للفقير في السنة، وستين قرشا للمتوسط ومائة وعشرين قرشا للغني. وهي مبالغ زهيدة جدا.

فلم يجبر المسلمون الآخرين على الإسلام لا بالقهر الديني ولا بالضغط الاقتصادي. لذلك بقيت أغلبية سكان البلدان التي فتحها المسلمون على دينها القديم قرونا بعد الفتح الإسلامي إلى أن أسلمت أغلبيتها باختيارها وبالهجرات العربية إليها.

فالقول بأن الجهاد لنشر الإسلام، وأن الإسلام انتشر بحد السيف أكذوبة. والجهاد ليس محصورا في القتال.. إنه بذل الوسع كله وبكل الوسائل في سبيل إعلاء كلمة الله.

الجهاد موقف من الشر كله، ومن الباطل كله، على طول الحياة كلها، لذلك

أمضاه النبي ﷺ إلى قيام الساعة. ولذلك سماه «رهبانية أمتي» الجهاد موقف خلقي وروحي وعملي ضد المنكر الخاص والمنكر العام، وهو مستمر في السلم والحرب حيث يصبح في الحرب قتالا فدائيا يواجه به المسلمون المعتدين عليهم أو الذين يصادرون حرية الدعوة الإسلامية.

و- ليس صحيحا أن كل آيات الدعوة لله بالتي هي أحسن نسختها آية السيف. فآية السيف نفسها هي الآية الخامسة من سورة براءة. والآية السابقة لها مباشرة- الآية الرابعة من براءة- فيها استثناء هو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾[1].

وبعد آية السيف مباشرة -الآية السادسة من براءة- فيها استثناء آخر هو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾، والآية السابعة من براءة فيها استثناء آخر هو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾. والحقيقة هي ما ظهر من سياق السورة: أن الآية الخامسة من براءة موجهة لجماعة من المشركين نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول ﷺ وبدءوا بالقتال أول مرة.

وفي كتاب الله آيات ليست آيات أحكام فتقبل النسخ بل آيات عقيدة لا تنسخ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[2].

(1) التوبة، الآية ٤.

(2) يونس، الآية ٩٩.

وآية: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[1] لا يمكن أن تكون منسوخة لأن منع الإكراه من قواعد الشريعة الثابتة. ومن ذلك حديث النبي ﷺ «غفر لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». ومن ذلك فتوى الإمام مالك: « ليس على مكره يمين».

إن نصوص الشريعة الإسلامية التي ينبغي أن نراعيها في إقامة علاقاتنا الدولية هي:

أولا: أن الإنسان مكرم لمجرد إنسانيته: قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[2].

ثانيا: العدل مأمور به ومطلوب دائما وفي كل الحالات: قال تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾[3].

ثالثا: الوفاء بالعهد واجب دائما وفي كل حال. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ ﴾[4] وقال ﷺ: «ثلاثة الكفر والإيمان فيهن سواء: العهد والأمانة والرحم. فإن عاهدت فأوف العهد، وإن ائتمنت فأد الأمانة لأهلها، وصل الرحم، سواء أكان المعاهد والمؤتمن وذو الرحم مؤمنا أو كافرا».

رابعا: والتعاون مع الناس من غير متنا مطلوب ما لم يظلمونا. قال تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾[5].

خامسا: حرية العقيدة.قال تعالى: : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾[6].

---

(1)سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(2)سورة الإسراء، الآية ٧٧.

(3)سورة المائدة، الآية ٨.

(4)سورة المؤمنون، الآية ٨.

(5)الممتحنة، الآية ٨.

(6)سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

سادسا: إن هذه الدنيا وما فيها من مخلوقات: حيوانها ونباتها وجمادها، خليقة موزونة: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾[1] - ومسخرة لانتفاع الإنسان وهو مطالب بتعميرها: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾.[2] -أي جعلكم عمارها.

سابعا: الأمة الإسلامية واحدة من حيث أن كتابها واحد، ورسولها واحد، وقبلتها واحدة، ووحدتها التامة هدف أساسي لا يتخلى المسلم من التطلع إليه فإن فات تحقيقه لأسباب قاهرة فينبغي الحرص على اتخاذ أوسع الخطوات في سبيله، وهذا يقتضي:

أ-العمل على توحيد المذاهب الإسلامية على الكتاب والسنة أصلا مع جواز الاختلاف في التفسير والاستنباط لتقوم بين أهل القبلة قناة وحدة روحية تنظم ممارسة العبادات والشعائر. وقناة وحدة فكرية تنسق الاجتهاد وتضع خطة لتطوير الثقافة الإسلامية، وتضع منهاجا للاستفادة من الثقافات الإنسانية الأخرى.

ب-إيجاد مؤسسات تحقق أعلى درجات ممكنة من التعاون السياسي والاقتصادي والدفاعي بين البلاد الإسلامية.

ج-إقامة نظم تحكيم مشتركة مهمتها التصدي لكل المشاكل التي تنشأ بين الدول الإسلامية لعلاجها علاجا عادلا.

د-تكوين منظمة للشعوب الإسلامية تضم علماء، وفقهاء، ومفكرين، وحركات الدعوة الإسلامية لتوحيد حركة الدعوة الإسلامية على الصعيد الشعبي وتوحيد عطائها في طريق البعث الإسلامي.

ثامنا: على كل المسلمين أن يحموا أنفسهم ويدافعوا عن أراضيهم ويصونوا قوتهم

(1) القمر، الآية ٤٩.

(2) هود، الآية ٦١.

وعليهم ألا يتعاملوا أبدا مع غير المسلمين تعاملا على التبعية فإن: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

تاسعا: على المسلمين أن ينظموا علاقاتهم مع غير المسلمين بموجب معاهدات ومواثيق عادلة، فإن لم توجد لأي سبب من الأسباب فالقاعدة المثلى للتعامل مع الآخرين هي المعاملة بالمثل. قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾[2].

عاشرا: على المسلمين إيجاب الجهاد، وهو يعني العمل بكل الوسائل لتكون كلمة الله هي العليا ولبث الدعوة الإسلامية حيث لم تصل، والدعوة لإقامة الشريعة حيث عطلت، وبذل الوسع كله في سبيل هذين الهدفين، والاستعداد الدائم تدريبا وعتادا ووعيا بأساليب القتال لبذل الروح والمال والولد قتالا فدائيا في سبيل الله إذا منعت حرية الدعوة للإسلام أو إذا وقع عدوان على بلاد الإسلام.

فالجهاد هو موقف دائم وغرس تربوي واستعداد يجمع صاحبه بين روحانية الراهب وتحفز الجندي، تصوره الصلاة -عماد الدين- خير تصوير: ففي الصلاة جمع فريد بين حركة الجندية وتجرد الرهبانية.

لذلك كان الجهاد -ومازال وسوف يظل- سنام الإسلام، كما كان الترهب- ومازال وسوف يظل -سنام المسيحية، وهذا هو معنى قوله ﷺ «لكل أمة رهبانية ورهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله».

ماذا يعني الالتزام بهذه المبادئ العشرة؟

---

(1)سورة المنافقون الآية ٨.

(2)سورة النحل الآية ١٢٦.

إنه يعني الآتي:

أولا: التخلي عن السياسة الدولية كما استنبط أحكامها جمهور الفقهاء وصاغ نظرياتها وأحكامها -مع اختلاف بينه وبين غيره في التفاصيل- الإمام محمد بن الحسن الشيباني في كتابه السير.. التخلي عنها واعتبارها نظريات وأحكاما لعبت دورها التاريخي في مرحلة من مراحل تطور الفقه الإسلامي. وينبغي أن يخلفها اليوم فقه يستنبط أحكامه اجتهاد جديد من نصوص ومقاصد الشريعة التي ذكرناها في النقاط العشر.

ثانيا: مراجعة مواثيق ونظم النظام الدولي الحالي على ضوء هذه المبادئ العشرة، فما وجدناه معارضا لها تخلينا عن الالتزام به وسعينا إلى تعديله.

ثالثا: أن نجعل تلك المبادئ موجهة لعلاقتنا الدولية، فلا ندخل في أي التزامات أو مواثيق لا تتمشى معها.

النظام الدولي الراهن:

النظام الدولي الراهن نظام ناقص بمقياس العدل:

أ) الأمم المتحدة لا تقوم على المساواة بين أعضائها، إذ تمنح الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن حق النقض، فكل واحد منهم يستطيع بصوت واحد أن ينقض قرار المجموعة الدولية كلها. وهؤلاء الأعضاء الدائمون لم يستحقوا حق النقض بموجب مؤهلات موضوعية، بل لأنهم هم الحلفاء الخمسة الذين هزموا دول المحور في الحرب الكبرى الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥م).

ب) والأمم المتحدة تقف عاجزة أمام الخطر الذي يهدد السلام العالمي، لأن الأعضاء الذين لهم حق النقض يحاربون بعض حلفائهم، أو يتحدون حقوق

الآخرين، وعندما تتحرك الأسرة الدولية لتشجب العدوان يحال بينها وبين قرارها عن طريق حق النقض. وصار عدوان المعتدين يحتمي من المحاسبة الدولية بحماية أحد الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن.

ج) وكثير من أعضاء الأمم المتحدة يوقعون على ميثاق حقوق الإنسان ويلتزمون التزامات نظرية، ولكنهم في واقع الحال يستخفون بكل الحقوق والمواثيق، ولا بد من إيجاد وسيلة لمساءلة الدول التي تستخف بحقوق الإنسان وتتلاعب بالالتزامات الدولية.

د) إن منظمات هيئة الأمم المتحدة المتخصصة - في الخدمات الزراعية والثقافية والصحية – هي أفضل أنشطة الأمم المتحدة عملا وأكثرها عطاء، ولكن المنظمات المتخصصة في الشئون التنموية والمالية وانقدية –مثل البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي – تقوم على أسس منحازة تماما للنظام الرأسمالي، وخاضعة لتوجيهات الدول الغنية، فكل الأنشطة الدولية الحالية المالية والنقدية والتجارية تقوم في بنيتها كمؤسسات، وتتبع سياسات منحازة إلى اتجاهات ومصالح الدول الغنية على حساب الدول الفقيرة.

ه) لقد وضعت الدول الغنية هذه المؤسسات وحددت دساتيرها وسياساتها في غيبة الدول الفقيرة بعد الحرب الكبرى الثانية مباشرة، ولا بد من مراجعتها بعد حضورها لأخذ حقوقها ومصالحها في الحسبان.

و) ووجود رئاسة الأمم المتحدة في أرض غير محايدة تعطي الدولة المضيفة امتيازات ربما استخدمتها ضد بعض أعضاء الهيئة أو حتى ضد الهيئة نفسها.

ز) ولقد أقامت الدول الكبرى نظما دولية خارج المنظمة الدولية، وهي تسعى بوسائل كثيرة لفرض هيمنتها على الدول الصغيرة، والأمم المتحدة تقف عاجزة

أمام هذه الأنشطة التي تشكل خطرا كبيرا على السلام العالمي، ولابد من أن تعي الدول الصغيرة هذا الخطر وتتكتل لدرئه.. أولا: بمنع قيام علاقات غير متكافئة بين الدول الصغيرة والدول الكبرى. وثانيا: بإيجاد وسائل حماية جماعية تستفيد منها الدول الصغيرة.

ح) وهناك دول تشكل خطرا على السلام بما تمارس من عنصرية وعدوانية وقمع مثل إسرائيل في آسيا وجنوب إفريقيا في إفريقيا، ومهما كان رأي الأسرة الدولية واضحا في إدانة هاتين الدولتين فإنهما تجدان حماية من أثر تلك الإدانة، وتعملان دون انقطاع على خلق واقع ينشر سياسات لا يمكن أن يكون معها سلام في آسيا ولا في إفريقيا. ولابد من إيجاد وسيلة لدرء هذا الخطر.

ط) إن الدول الإسلامية تتحرك اليوم آحادا في السياسة الدولية، وينبغي إيجاد صيغة لتتحرك بموجبها تحركا جماعيا وأن تضم معها الدول المستضعفة المتطلعة إلى نظام دولي أعدل وأفضل.

إن الدول المستضعفة -وهي التي تقع غالبا في النصف الجنوبي من الكرة الأرضية- تتأهب لبعث حضارتها، ورد كرامتها، وتنمية مواردها، واسترداد السيطرة على ثرواتها، وجدير بالبعث الإسلامي أن يتبنى هذه القضية فيكون على رأس الدعاة لنظام عالمي جديد.

خلاصة هذا الفصل هي أن نصوص ومقاصد الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية أوسع مما قالت به آراء جمهور الفقهاء. وانطلاقا من مبادئ الشريعة الإسلامية في العلاقات الدولية، وإدراكا للظروف المعاصرة علينا أن نتخذ سياسة دولية إسلامية وعصرية، وأن نتجه بها لمراجعة النظام الدولي الحالي، ليكون أعدل وأفضل.

الفصل السابع

البعث الإسلامي

البعث الإسلامي يوجب تحقيق ثلاثة أمور هي: الفكرة، والتعبئة، والوسيلة.

أولا: الفكرة:

أ-الإسلام البديل الحضاري.

ب-الإسلام النظام الاجتماعي الشامل.

أ. الإسلام البديل الحضاري:

١-إن الأرض التي أنشأنا الله فيها قد تقاربت أطرافها حتى صار أهلها كالمتجاورين. تسرع بهم وسائل المواصلات البرية والبحرية والجوية إلى حيث يريدون، وتنتقل بهم وسائل الاتصال السلكية واللاسلكية بالإذاعة المسموعة والإذاعة المرئية وبالهاتف والتلكس من أول الأرض إلى آخرها في لمح البصر[1].

لقد طوت وسائل المواصلات والاتصال الأرض الواسعة طيا، فصار أهل الأرض-من الناحية الحسية – كأنهم أهل قرية واحدة.

ضاقت المسافات الحسية، ولكن المسافات النفسية والاجتماعية بين أهل الأرض اتسعت: باعدت بينهم الفوارق حتى كأن أهل الأرض نفسيا واجتماعيا يسكنون

(١)وفي السنوات الأخيرة دخل مجالا أشد حيوية في ربط العالم عن طريق الاتصالات وهو مجال الإنترنت.

عوالم شتى.

هذان العاملان: الاقتراب الحسي، والابتعاد النفسي والاجتماعي يشكلان أزمة للبشرية لأن الكوكب الذي تسكنه واحد، وموارده محدودة، وملكيته مشتركة بينهم جميعا في الحاضر، وبينهم وبين أجيالهم القادمة في المستقبل، وطبيعته تتأثر بما يحدثه الناس فيه، فإن لم يوفق الناس إلى خطة عامة تستند إلى التجاور الحسي وتعالج التباعد الاجتماعي والنفسي بقيم كلية وخطط شمولية فلا نجاة للإنسان من غليان الجفاء والبغضاء والعداء والدمار. تلك هي أزمة عالمنا.

٢- إن حضارة الغرب حضارة هامة ولها دورها في تقرير مصير العالم. وحضارة الغرب، حتى الآن لم تعد نفسها للمساهمة حسب حجمها وأهميتها في علاج أزمة العالم. بل لم تستعد بعد لعلاج أزمتها نفسها، فهي حضارة وفقت إلى درجات عليا من الحرية ووفرة الإنتاج ونعومة الحياة، ولكنها حرية غير مرتبطة بالمثل العليا، ومجردة من المضمون الاجتماعي والإيثار، والإنتاج الوفير فيها مصحوب بتوزيع غير عادل.

والتفوق العلمي والتقني الذي حققه الغرب لم يصحبه -كما ينبغي -تطوير مواز للجوانب الخلقية والروحية لتستقيم الحضارة ويتزن العطاء. هذه المفارقات هي أسباب أزمة الحضارة الغربية.

٣-إن للشرق الشيوعي حضارة هامة ولها دورها في تقرير مصير العالم. لقد وفق الشرق الشيوعي في علاج كثير من مشاكل الحضارة الغربية التي نشأت حضارته ثورة عليها وتصحيحا لها، ولكنه دفع في سبيل ذلك ثمنا غاليا، دفع الحرية ثمنا للتخطيط الاجتماعي، وتخلى عن المعاني الروحية في الحياة لتطوير جوانبها المادية، وفاته أن فقدان الحرية والقيم الروحية يقتلان الإنسان نفسيا كما أن فقدان القوت

يقتله عضويا[1]

٤-والعالم الثالث الفقير الذي يقع غالبا في النصف الجنوبي من الكرة الأرضية يعاني من أزمة ذات ثلاث شعب:

أ- التفوق الغربي والشرقي في المجالين الاقتصادي والعسكري يفرض عليه التبعية.

ب- تطلعات شعوبه تجبره على سرعة اللحاق بالعصر. ورغبة شعوبه في المحافظة على ذاتيتها وكرامتها تشده للعودة إلى أصوله الحضارية. وهو يعاني توترا في التوفيق بين العصر والأصل.

ج-النظام الدولي الحالي يمنيه بالنهضة نظريا، ولكنه في الحقيقة لا يساعده على بعث أصوله ولا على التنمية.

٥-إن العالم الإسلامي جزء هام من أجزاء العالم الثالث. والعالم الإسلامي مشطور بين انبهار بحضارات الغرب والشرق الوافد وتقليده لحضارته الموروثة.

إن انشطاره بين ذينك القطبين شل حركته وأتلف عطاءه.

٦-إننا إذا استعرضنا هذه الأزمات وفهمنا جوانبها المختلفة لوجدنا أن لها حلا إسلاميا. حلا فيه يقدم الإسلام حضارة عالمية بديلة.

إن الخطوة الأولى في طريق هذا الدور هي أن يولد الوعي بدور الإسلام -الحضارة العالمية البديلة -في عقول وقلوب المسلمين، فيدركوه في أنفسهم وينيروا به ظلمات العالم. في عام ١٩٨٠م أقمنا في السودان جماعة سميت جماعة الفكر والثقافة

(1) حينما كتب الكتاب لم يكن المعسكر الشرقي قد انهار، وقد حدث ذلك في ١٩٩١م وانتهت بذلك الحرب الباردة.

الإسلامية. جماعة هدفها التفكير في دور الإسلام كحضارة بديلة، وتوضيح ذلك الدور، والعمل على توحيد الفكر الإسلامي الموجود في الساحة وراء خطة تؤمن بذلك الدور وتدعو للإسلام الحضارة البديلة.

وحيثما كانت الساحة فإن بعث الإسلام في عصرنا ينبغي أن ينطلق من إيمان قوي بهذا النداء وعمل جاد في سبيل تحقيقه.

ب-الإسلام النظام الاجتماعي الشامل:

لن يهتم العالم اهتماما كافيا بالبديل الحضاري الإسلامي ما لم يولد أنموذج حي. ومولد الأنموذج الحي رهين بقيام نظام اجتماعي إسلامي. نظام يحقق التوفيق الرائع بين ثبات الشريعة وحركة الفقه، ويقيم نظما سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وعلاقات دولية، إسلامية وعصرية.

ومنذ السبعينات من القرن العشرين الميلادي انعقدت مجموعة كبيرة من الندوات والمؤتمرات في كل أنحاء العالم الإسلامي اهتمت ببحث معالم النظام الإسلامي. واستطاع المجلس الإسلامي في الأعوام السبعة الماضية أن يعقد مؤتمرات وندوات وحلقات دراسية لوضع أسس النظام الإسلامي المنتظر[1].

لقد تكونت من هذا النشاط حتى الآن ملفات تصف السياسات والمؤسسات اللازمة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لإقامة النظام الإسلامي. إن هذا التخطيط والتوسع فيه مع مزيد من الدقة والتحصيل واجبات لا مناص منها لتحضير الخريطة التي يقوم بموجبها البناء الإسلامي.

(1) المجلس الإسلامي هيئة عالمية تضم عددا من المفكرين والعلماء والحركات الإسلامية، مقرها لندن وأمينها العام السيد سالم عزام والمؤلف عضو فيها.

ثانيا: التعبئة:

الفكرة إذن هي أن الإسلام بديل حضاري عالمي، وأن للإسلام نظاما اجتماعيا شاملا، وأي حديث عن البعث الإسلامي خال من هذه الفكرة بهذا التحديد الواضح حديث غفلة يثير غبارا ولا يشع ضوءا.

فإن استيقنت الحركة الإسلامية- حيثما كانت – هذه الفكرة فإن عليها أن تقوم بالتعبئة في خمسة محاور هي:

المحور الأول: مخاطبة أهل القبلة أنفسهم في دعوة واضحة لفك قيود التقليد، والالتزام بالكتاب والسنة وفهم دور الإسلام الحضارة العالمية البديلة والتعلق به والدعوة له وللنظام الإسلامي الشامل[1]

ينبغي أن ينطلق البعث الإسلامي من إيمان راسخ بالفكرة وتندفع به موجة حماس شعبي واسع وتجاوب شعبي أكيد.

ينبغي أن تستقطب الحركة الإسلامية أهل القبلة للفكرة فيتحمسوا لدور الإسلام الحضاري وبرنامجه الاجتماعي مثل حماسهم لعقائد الإسلام وعباداته. فإن فاتها ذلك فلن يكتب لها النجاح.

المحور الثاني: إن كثيرا من أبناء وبنات المسلمين استمالتهم الأفكار العلمانية الوافدة وغالبية هؤلاء تجاوبوا مع تلك الأفكار لأنهم وجدوا فيها حلولا لمشاكل فكرية واجتماعية عرفوها وعانوا منها. هؤلاء ينبغي أن يخاطبوا مخاطبة توضح:

(1) لاحقا قدم المؤلف مقترحا للخطاب المذكور هن بعنوان «نداء المهتدين» تبنته هيئة شئون الأنصار في يونيو ١٩٩٩م. وقدم خطابين آخرين أحدهما لأهل الملل المختلفة بعنوان «نداء الإيمانيين» والثاني لجميع عقلاء العالم بعنوان «نداء حوار الحضارات». نشرت هذه النداءات في كتاب نداءات العصر – الخرطوم- دار الشماشة للنشر- ٢٠٠١م.

أ-أن العلمانية عامة نشأت بردة الفعل في بيئة أوروبا القرون الوسطى.

ب-وأن العلمانية الشيوعية نشأت بردة الفعل في البيئة الرأسمالية الأوروبية في القرن التاسع عشر.

ج-إن في تعاليم الإسلام متسعا لحل المشكلة التي أدت إلى العلمانية في أوروبا القرون الوسطى، وإن في تعاليم الإسلام متسعا لعلاج المشاكل التي أدت إلى الشيوعية في أوروبا القرن التاسع عشر الميلادي. فالفكر الإسلامي يستطيع الاستجابة من داخله لما في العلمانية وما في الشيوعية من حقائق جزئية دون أن يسمح بالمبالغات التي تورطت فيها العلمانية والشيوعية فخرجت بهما من الصراط المستقيم.

وبينما تتناول المخاطبة بيان رحابة الإسلام واتساع تعاليمه لحل المشاكل الفكرية والاجتماعية المختلفة، يوضح أن قيام النظام الإسلامي لا يعني قيام محاكم تفتيش فكري ولا حملة انتهاك للحرمات الشخصية. إن الإسلام يكفل حرية العقيدة والحرية الشخصية ولا يحجر منهما إلا ما أوضحنا بتفصيل في الفصل السادس من هذا الكتاب.

المحور الثالث: مخاطبة الأقليات الدينية في البلاد الإسلامية لتوضيح ما يكفل النظام الإسلامي من حقوق الإنسان، وما يوفر لهم من حقوقهم المدنية وحرياتهم الدينية. والتمهيد للنظام الإسلامي بعقد اتفاقات واضحة معهم أسوة بصحيفة المدينة التي كتبها النبي ﷺ، وبين فيها بجلاء حقوق وواجبات غير المسلمين في المدينة. وهي السابقة التي اهتدينا بها في عقد اتفاق مع ممثلي الأخوة الجنوبيين قبيل نظر الجمعية التأسيسية السودانية لمشروع دستور ١٩٦٧م الذي كان يزمع إقامة نظام إسلامي.

المحور الرابع: مخاطبة المرأة المسلمة – خاصة المتعلمة بما يوضح حقوقها في ظل النظام الإسلامي وينفي ما علق بالإسلام من حط من مكانتها وذلك لتتجاوب المرأة المسلمة مع البعث الإسلامي دون تحفظ ولتطمئن به وتركن إليه، فلا تشدها مناشدة الفكر العلماني لها وحرصه على تجنيدها في صفه[1].

المحور الخامس: مخاطبة الوسط الدولي عبر كل القنوات الفكرية والإعلامية مخاطبة توضح معنى قيام النظام الإسلامي، وأثر ذلك في المحيط الدولي لكيلا يحجب الوهم وسوء الفهم الحقائق.

ثالثا:الوسيلة:

الحركة الإسلامية في كل مكان في العالم الإسلامي مطالبة بوضوح الرؤية يعبر عنها وينطلق بها دعاة مؤهلون. ومطالبة بواجبات التعبئة ذات المحاور الخمسة، ولكن مشوار البعث الإسلامي لا يبدأ عمليا إلا بقيام ولاية إسلامية. فكيف تقوم الولاية «السلطة السياسية الإسلامية»؟

أ-السلطة السياسية الإسلامية:

هناك ثلاث وسائل لقيام الولاية الإسلامية (السلطة السياسية الإسلامية) هي:

وسائل قيام الولاية الإسلامية

الوسيلة الأولى: التوبة

في عام ٧٠هـ بويع عمر بن عبد العزيز خليفة أمويا: وكانت مؤهلاته للخلافة

(١)بعد فراغه من كتابة هذا الكتاب في ديسمبر ١٩٨٤ مباشرة، شرع المؤلف في تأليف كتاب يخاطب هذا الجانب وفرغ منه في فبراير ١٩٨٥ وهو كتاب «المرأة وحقوقها في الإسلام»، طبع الكتاب لأول مرة عام ١٩٨٦م، وهو معد الآن للطبعة الثانية في عام ٢٠٠٢م.

هي مؤهلات الخلافة الأموية: الوراثة. ولكنه -رضي الله عنه- لم يشأ أن يكون استخلافه ببيعة إكراه. لذلك خلع البيعة عن نفسه ورد الأمر لجماعة المسلمين. فنظروا في أمره وطالبوه أن يبايعهم بيعة اختيار جديدة ففعل فصارت خلافته خلافة شرعية بمقياس الإسلام، لأن المبدأ الإسلامي هو: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [1] ولأن قاعدة المعاملات الإسلامية هي: «ليس على مكره يمين».

وبادر عمر بن عبد العزيز فرد أمواله وأموال بني أمية التي احتازوها بجاه السلطان. أي أنه صحح أساس الملكية بمقياس الشرع، ثم ساس الأمة سياسة شرعية قائمة على الشورى والشريعة متأسية بنهج الخلفاء الراشدين. فتجاوب المسلمون معه تجاوبا عظيما وتحمسوا له حماسا شديدا وألحقوا عهده بعهد الخلفاء الراشدين فلقبوه خامس الخلفاء الراشدين

هذه التوبة العمرية سابقة مضيئة في تاريخ الخلافة الإسلامية وكل حكام البلاد الإسلامية في كل زمان ومكان، مفتوح أمامهم باب التأسي بالخطة العمرية أو القدوة العمرية. فإن هموا بذلك فإن عليهم التخلي عن نظم القهر والاستبداد ورد الأموال المكتسبة ظلما لتصحيح أسس الملكية في المجتمع.

فإن صح من هؤلاء الحكام العزم على التأسي بالقدوة العمرية، وإقامة ولاية إسلامية في مكان ولاية الإكراه فإنهم يستطيعون تطبيق الخطوات التي سنقترحها هنا لإقامة ولاية إسلامية بطرق سلمية سياسية. وشتان بين مقتد بالخطة العمرية، ومستغل سياسيا للحماسة الإسلامية.

الوسيلة الثانية: الثورة:

إذا اشتد الظلم والفساد في مجتمع وكان نظام الحكم فيه مستعليا بالقهر مستكبرا

---

(1) سورة الشورى الآية ٣٨.

بالباطل، مدعوما بجهات أجنبية، حابسا لأنفاس الناس، مانعا حرية الدعوة الإسلامية، فلا سبيل لقيام ولاية إسلامية في هذه الظروف إلا بقيام ثورة تطيح بالنظام وتقيم ولايتها على أنقاضه. هكذا فعل المجاهدون من دعاة الإسلام في القرون الأخيرة في أماكن كثيرة من العالم الإسلامي -مثلا- الحركة الوهابية في الجزيرة العربية، والحركة السنوسية في المغرب العربي. إنه الأسلوب الذي نهض به الشيخ عثمان دان فوديو في إفريقيا الغربية وأقام خلافة إسلامية عاصمتها في مدينة سوكوتو. وهو الأسلوب الذي هبت به الدعوة المهدية في السودان: لقد نهض الإمام محمد المهدي بن عبد الله ضد حكم استبدادي يسنده عرش ظالم في مصر وتسنده إسميا خلافة عثمانية دب فيها الفساد وأودى بشرعيتها امتثالها لتوجيهات الفرنجة، في وجه هذا النظام الظالم الذي عطل أحكام الشريعة دعا الإمام المهدي لقيام ولاية إسلامية تحكم بكتاب الله وسنة رسوله.

واحتشد أهل السودان مستجيبين للدعوة المهدية استجابة لا نظير لها وبذلوا في سبيل تأييدها أرواحهم وأموالهم بفدائية وسخاء وبلغ حماسهم للدعوة درجة جعلت سكان الجهات المختلفة من السودان يحررون مناطقهم قبل وصول الإمام المهدي وجيشه إلى العاصمة. هكذا حرر أهل السودان وطنهم وأقاموا فيه نظاما إسلاميا مقتديا بالنظام الذي أقامه النبي ﷺ في المدينة، وبادر الإمام محمد المهدي فألغي جميع النظم والأحكام التي كانت قائمة في السودان قبل عام ١٢٩٩هـ وألغى أيضا وثائق التملك وملكية الأموال ممهدا لقيام ولاية إسلامية تكون هي مصدر الأحكام الجديدة، وقيام أساس جديد لملكية الأرض والمال على أساس أحكام الشريعة الإسلامية.

وبعد تحرير السودان وقيام الولاية الإسلامية فيه اتجه الإمام محمد المهدي إلى

مخاطبة جميع أهل القبلة ليستجيبوا لداعي الله ويبعثوا الإسلام ويحرروا أوطانهم ويطبقوا الشريعة ويتحدوا.

إن للثورة ظروف قهر تبررها، ولها شرعيتها التي تبرر وسائلها الخاطفة الحاسمة في إقامة الولاية الإسلامية. ولا يجوز عنف الثورة إلا ضد ظلم القهر: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾(1) ولا تجوز الأساليب الخاطفة الحاسمة إلا في ظروف الشرعية الثورية.

الوسيلة الثالثة: التفويض الشعبي:

لكي تقوم ولاية إسلامية على أساس التفويض الشعبي ينبغي أن تكون الحركة السياسية في المجتمع قد استطاعت أن تحرر المجتمع من كل ولايات الإكراه، واستطاعت أن تجعل المصير السياسي للمجتمع رهن اختيار حر يعبر عنه الشعب في انتخابات نزيهة تقوم بموجبها مؤسسة نيابية تدرس وتقر بأغلبيتها نظم الحكم الذي تختاره أغلبية الشعب ممثلة في أغلبية نوابه.

الحركة الإسلامية تخوض هذه الانتخابات رافعة نداء البعث الإسلامي لكي تحصل على أغلبية شعبية تمنحها التفويض المطلوب. فإن حصلت عليه فإن عليها أن تعرض للهيئة النيابية مشروع دستور كامل البنود لتنظيم أجهزة الحكم، وينص فيه على الإلتزام بتلك المبادئ التي سميناها فرائض الإسلام السياسية (الشورى، العدل، الحرية، الولاية، الوفاء بالعهد، والمساواة) وينص فيه على أن مصدري التشريع هما كتاب الله وسنة النبي محمد ﷺ، وبعد عرض ذلك الدستور ودراسته ومناقشته وإجازته تكون أولى الخطوات التي تتخذها الحركة الإسلامية هي:

(1) سورة الحج، الآية ٣٩.

أسلمة النظام السياسي:

وأسلمة النظام السياسي تعني:

أ- أن يقوم النظام على ما هو مفصل في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فتقوم السلطة التنفيذية بموجب الخطة التي فصلناها في الفصل الخامس منه. وتقوم السلطة التشريعية بموجب الخطة التي فصلناها في الفصل الثالث. وتقوم السلطة القضائية بموجب الخطة المذكورة في الفصل الرابع من الجزء الثاني لهذا الكتاب.

ب-عندما تقوم الهيئة التشريعية فإنها تضع خطة لأسلمة جميع القوانين في المجالات المختلفة وفق اجتهاد جديد تقوم به مؤسسات الاجتهاد المذكورة سابقا.

ج-يكفل النظام السياسي الإسلامي الحريات الأساسية بالوضوح المحدد في الفصل الخامس.

د-يقيم النظام السياسي مؤسسات ينص عليها الدستور ويفصلها القانون لحماية أمن النظام الإسلامي من كل خطر داخلي أو خارجي.

أسلمة النظام الاقتصادي:

تقوم الحركة الإسلامية بأسلمة النظام الاقتصادي وهذا معناه :

الاقتصاد الإسلامي هو تنمية موارد المجتمع المادية والبشرية لإشباع حاجات الناس المادية والاجتماعية وفق قواعد الشريعة الإسلامية، إن الاقتصاد الإسلامي مازال من الناحيتين النظرية والتطبيقية في مرحلة طفولة.

*أما من الناحية النظرية فإن مفاهيمه ونظمه وقواعده مازالت محل بحث علماء الاقتصاد المسلمين، ومنذ خمسة أعوام نشأت حركة اتسعت حلقاتها وعقدت ثلاثة مؤتمرات هدفها تكوين إجماع حول نظريات ومفاهيم ونظم الاقتصاد الإسلامي.

هذه الحركة ينبغي تطويرها بكل الوسائل لتصل إلى أهدافها.

*وكذلك من الناحية التطبيقية ما زال المشوار طويلا فقد قامت مصارف تعمل بالمرابحة والشراكة والمضاربة بدل سعر الفائدة ونجحت في ذلك ولكن هذا لا يشكل صورة نهائية للتمويل الاستثماري الإسلامي للأسباب الآتية:

-إنه يمنح بديلا استثماريا لسعر الفائدة، ولكنه لا يعالج قضية التوزيع العادل لعائد الاستثمار. بل قد يكون عائده أكبر من سعر الفائدة. ومفهوم الربا في الإسلام أوسع من مجرد سعر الفائدة إذ يشمل الربا كل ما يزيد على ربح المثل، فيدخل فيه مقياس عدالة ومعقولية.

-ولم يعالج مشكلة الربا الضمني الذي يجره التضخم، وتقلب سعر صرف العملات. فالنقد الإسلامي كان يقوم على عملة ثابتة القيمة والعملات التي تستعمل اليوم كلها متقلبة القيمة مما لا يكون معه الاحتياط ضد الربا ممكنا لذلك كله فإن أسلمة الاقتصاد تقتضي أمرين:

الأول: اتخاذ القرار السياسي بأسلمة النظام الاقتصادي وفق التعريف المذكور هنا.

الثاني: قيام هيئة قوامها اقتصاديون إسلاميون مهمتها تطوير نظريات الاقتصاد الإسلامي من قواعد الشريعة، وتحديد نظمه، مستنيرة بكل الأدب الذي أثمرته حركة الاقتصاد الإسلامي المعاصرة، ومستقطبة كل الخبراء في هذا المجال، وعليها أن تضع خطة مفصلة للمهمة الموكولة إليها، على أن يجري تنفيذها بالكيفية التي تقرها الولاية السياسية بعد الاطلاع على الخطة التي يضعها المختصون.

التخطيط للأنشطة الأخرى:

تقوم الولاية الإسلامية فور توليها بتكوين هيئات من خبراء وأصحاب

اختصاص لمراجعة الأنشطة الآتية، ووضع خطط وافية لأسلمة سياساتها ومؤسساتها وممارساتها، على أن يجرى تطبيق تلك الخطط بالكيفية التي تقرها الولاية السياسية.

أ-التربية والتعليم.

ب-الحياة الاجتماعية.

ج-الدفاع.

د-الإعلام

هـ-العلاقات الدولية.

وقد كانت الحضارة الإسلامية في أيام ازدهارها:

*قوية الشخصية بأصولها.

*قادرة قدرة خارقة على استقبال الحضارات الإنسانية الأخرى واستصحاب النافع من فكرها وعلومها وتجاربها.

*منوعة العطاء في كل مجالات النشاط الإنساني، الفكري، والعملي، والأدبي والفني، وهلم جرا.

ثم توقف عطاؤها الخصب. والنظام الإسلامي مطالب بحل القيود ليلهم الإسلام مرة أخرى ازدهارا حضاريا عصريا قوي الشخصية، قادرا على استصحاب النافع من الحضارات الإنسانية الأخرى: منوع العطاء، باذلا بديلا حضاريا عالميا.

الخطى الأولى في سبيل ذلك تتمثل في استيعاب القيادة الإسلامية لهذه المعاني لتتحرك بكل الوسائل في سبيل تحقيقها، وفي الاستعانة بالمؤسسات والمنابر والقنوات الآتية:

مؤسسات تستعين بها القيادة الإسلامية:

أ-مؤسسة بحوث إسلامية مهمتها:

*بعث التراث الإسلامي.

*البحوث الإسلامية.

*ترجمة مراجع التراث الإنساني من كل اللغات.

*لفت النظر لما هو عالق بالمعارف والعلوم الإنسانية من عقائد ومؤثرات ذاتية.

*ترجمة المراجع الإسلامية إلى اللغات الأخرى.

ب-مؤسسة للحوار الفكري مهمتها:

*بيان الحقائق المنشورة في الفكر غير الإسلامي.

*بيان المؤثرات الذاتية والبيئوية في الفكر الوضعي.

*بيان سعة الإسلام واتساعه للحقائق المنشورة في التراث الفكري الإنساني.

*تشجيع البحوث في هذه الموضوعات وإصدار مجلة لتوسيع قاعدة الحوار.

ج-مؤسسة للحوار الديني مهمتها:

*بيان رحابة الإسلام الروحية وتسامحه الديني.

*بيان النظرة الإسلامية الموضوعية للأخلاق، مما يمكن أن يلتقي عليه كل الناس على اختلاف الملل والنحل.

*بيان الحقائق الروحية والخلقية والتربوية المشتركة التي يمكن أن يؤيدها كل الناس.

*الاهتمام بأسس التعايش السلمي بين الأديان.

د-إقامة مؤسسة كبرى للبحوث العلمية والتقنية مهمتها:

*التركيز على البحوث العلمية وتوفير معاملها ومراجعها واستقطاب العلماء لخلق حركة تطور علمي لها قدراتها الذاتية على العطاء والاكتشاف ومستفيدة من حصيلة علوم الإنسان.

*الاهتمام ببحوث تطوير القدرات التقنية وتنظيم استيراد الوسائل التقنية المناسبة لظروفنا وبيئتنا وحاجاتنا.

هـ-مؤسسة لبحوث العلوم الاجتماعية: تعنى بتطوير البحوث الاجتماعية وتدرس تطبيق الإرشاد الاجتماعي الإسلامي على الواقع الاجتماعي. وتنظم الاستفادة من نظريات ونظم العلوم الاجتماعية التي تصورها أو استقرأها العقل الإنساني في كل مكان.

و-مؤسسة متشبعة بالفكرة الإسلامية: كما أوضحناها في هذا الفصل ومؤهلة بالعلم والتقوى ومزودة بخبراء في اللغات المختلفة مهمتها:

*الدعوة للبعث الإسلامي في البلاد الإسلامية والتعاون مع كل الحركات الإسلامية في هذا الصدد.

*الدعوة للإسلام كبديل حضاري في العالم الصناعي غربا وشرقا.

*الدعوة لاعتناق الإسلام في كل أنحاء العالم بالتي هي أحسن وبوسائل الاتصال والإعلام الحديثة.

ز- مؤسسة مؤهلة لرعاية الأدب: ولتشجيع اللقاح الأدبي بين آداب العربية والآداب الإنسانية الأخرى، وتشجيع أقوى أواصر الاتصال بين آداب الشعوب الإسلامية.

ح-مؤسسة لرعاية كل وسائل التعبير الفني: وتشجيع الاتصال بين فنون الشعوب العربية والشعوب الإسلامية والشعوب الإنسانية، مهمتها تطوير الفن والنأي به من أن يسخر لخدمة الشهوات.

ط-إقامة هيئة لرعاية الرياضة: في كل المجالات، وتشجيع الصلات الرياضية بين الشعوب العربية والشعوب الإسلامية وكل شعوب الأرض. هيئة مشبعة بالإيمان بدور الرياضة الهام الذي أقره الإسلام في حياة الإنسان.

هذه المؤسسات والهيئات تكون لها تكويناتها الذاتية في ظل لوائح تضعها الولاية السياسية (الحكومة)، والولاية هي التي تشرف على نشاطها وتزوده بالإمكانات الكافية للأداء والعطاء.

ختاما

١- تناول هذا الكتاب في القسم الأول منه بيان الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية وتوضيح الإطار الذي فيه عقوبات الإسلام عادلة وحكيمة ووافية ورحيمة، وأن قسوتها في بعض الظروف اقتضتها الرحمة والعدالة.

٢-وأوضح القسم الثاني من الكتاب أن العقوبة في الشريعة الإسلامية موظفة لصيانة نظام اجتماعي، صحتها بصحته ومشروعيتها بمشروعيته وجدواها في حمايته.

٣-وتطرق هذا الفصل الأخير للوسائل المتاحة لإقامة الولاية (السلطة السياسية) لتستبين ذلك روافد الحركة السياسية.

وبنهاية الفصل أختتم الكتاب آملا أن أكون قد أوفيت الموضوع حقه مستنهضا أهل القبلة أفرادا وجماعات ليستجيبوا استجابة مؤمنة بدينها.

مراجع الكتاب

المراجع العربية:

١. الأبشيهي المستطرف من كل فن مستظرف

٢. ابن الأثير الكامل في التاريخ.

٣. ابن حزم: المحلى

٤. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

٥. ابن سعد: الطبقات الكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٨م، ٧أجزاء.

٦. ابن قدامة: المغنى

٧. ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.

٨. ابن كثير تفسير القرآن الكريم

٩. أبوسليم، محمد إبراهيم الآثار الكاملة للإمام المهدي- ٧ أجزاء -دار جامعة الخرطوم للنشر.

١٠. أبو يعلي

١١. أبو يوسف الخراج

١٢. البخاري على هامش فتح الباري

١٣. الزيلعي شرح الجامع الكبير.

١٤. السرخسي المبسوط

١٥. السفاريني غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب

١٦. الشهرستاني الملل والنحل

١٧. الصادق المهدي:

الصادق المهدي المنظور الإسلامي للتنمية الاقتصادية- ١٩٨٤م

جدلية الأصل والعصر-دار الشماسة، الخرطوم- ٢٠٠١م

نداءات العصر، دار الشماسة ٢٠٠١- الخرطوم- المرأة وحقوقها في الإسلام

الدروس المستفادة من التطبيقات الإسلامية الحديثة (محاضرة- نيجريا يونيو ٢٠٠١م)- الخطاب الإسلامي المعاصر (غير منشور)

١٨. الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن.

١٩. الغزالي: إحياء علوم الدين.

٢٠. الغزالي: المستصفى

٢١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن

٢٢. الكاساني بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

٢٣. الماوردي: الأحكام السلطانية.

٢٤. عبد الرحمن أفندي داماد(شيخي زاده)، مجمع الأنهر.

٢٥. عبد الحميد متولى: مبادئ نظم الحكم في الإسلام.

٢٦. عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي

٢٧. عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي.

٢٨. بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون، د. محمد عبد الجواد محمد

٢٩. القضاء في الإسلام، الأستاذ محمد سلام مدكور

٣٠. محمد أبو زهرة الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي

٣١. محمد أسد، منهج الإسلام في الحكم

٣٢. محمد عزة دروزة: التفسير الحديث.

٣٣. موسى، سلامة: اليوم والغد، المطبعة العصرية، القاهرة، ١٩٢٧.

٣٤. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام في الفقه المالكي.

٣٥. موسوعة الحديث الشريف الإصدار ١، ٢ – شركة صخر لبرامج الحاسب (قرص ليزر)

٣٦. المهذب

٣٧. مواهب الجليل .

٣٨. الإقناع

٣٩. الموافقات في أصول الشريعة

٤٠. ما قيمة الرأي الذي يتوصل إليه أهل الشورى، بقلم عبد الحميد إسماعيل الأنصاري- مجلة الدوحة نوفمبر ١٩٨٣.

٤١. حول إخراج المسلم من عقيدة الإسلام، بقلم د. الشيخ محمد سعاد جلال، نشر بمجلة الكاتب عدد سبتمبر ١٩٦٥.

References:

1- Unwin، J.D.، Sexual Regulations and Cultural *Behavior*. London:xford University Press، 1935.

2- Toynbee،Arnold A Study of History، 12 Volumes، Oxford University Press، New York، Londddon، 1963

3- Watt،W. Montgomery: Mohammad at Mecca، Oxford، 1953.

تراجم الأعلام

إبراهيم النخعي (٤٧- ٩٦هـ) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو الكوفي النخعي. أبو عمران. فقيه العراق، وأحد الأئمة المشهورين. تابعي، أدرك الصحابة وأخذ عن فقهاء التابعين، وهو الذي تزعم مدرسة الكوفة بعد ابن مسعود. درس عليه حماد بن سليمان، شيخ أبي حنيفة، وتأثر أبو حنيفة به حتى قيل بأن أكثر آراء أبي حنيفة يمكن إسنادها إلى إبراهيم النخعي.

الأبشيهي (ت ٨٥٠هـ): هو بهاء الدين أبو الفتح محمد بن أحمد الأبشيهي نسبة إلى (أبشويه) من قرى مصر الغربية. اشتهر بكتابه (المستطرف في كل فن مستظرف) وهو من الموسوعات الأدبية.

ابن الأثير عز الدين (٥٥٩- ٦٣٠هـ) هو علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (نسبة إلى جزيرة ابن عمر) حيث ولد. أبو الحسن عز الدين. انتقل مع أسرته إلى الموصل وأتم تحصيل علمه فيها وفيها توفي. من تصانيفه: كتاب (الكامل) في التاريخ و(أسد الغابة في معرفة الصحابة) و (اللباب في تهذيب الأنساب) وهو مختصر لكتاب السمعاني في الأنساب وله (تاريخ الدولة الأتابكية) التي عاش في ظلها.

ابن تيمية (شيخ الإسلام) (٦٦١- ٧٢٨هـ): أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، وتيمية هي والدة جده الأعلى محمد، وكانت واعظة راوية، ولد بحران، وفي السابعة من عمره انتقل مع والده إلى دمشق هربا من التتار، وأثناء فتح عكا جاهد

بسيفه ضد التتار. من أهم مؤلفاته (بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) ١١ مجلدا، و (مجموع فتاوي بن تيمية) ٣٧ مجلد. توفي مسجونا بقلعة دمشق.

ابن حزم الظاهري الأندلسي (ت ٤٥٦هـ): هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم فارسي الأصل، ولد في قرطبة، وكان موالٍيا للأمويين، ثم اعتزل السياسة، شهد انحلال الخلافة الأندلسية وهاجم مجتمعها. كان ظاهري المذهب، درس الفلسفة والمنطق والحساب، ثار على التقليد واعتبره حراما، كان يأخذ بالعقل، اتهمه فقهاء عصره بالإلحاد والزندقة، فأحرقت كتبه وحرمت قراءتها، ومن أهم كتبه: الفصل في الملل والأهواء والنحل، جوامع السيرة، المحلى في الفقه، الإحكام في أصول الأحكام.

ابن حنبل (أنظر أحمد).

ابن خلدون (أبو زيد) (٧٣٢- ٨٠٨هـ) هو أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون التونسي الحضرمي الإشبيلي المالكى. أصله من أسرة إشبيلية بالأندلس. انتقل أبوه من إشبيلية إلى تونس عند غلبة الأسبان عليها وفيها ولد. أخذ العلم عن شيوخها وعلمائها. ثم غادرها فراراً من الطاعون إلى المغرب. انغمس في السياسة في المغرب وإشبيلية والقاهرة وعهد إليه في القاهرة منصب قاضي قضاة المالكية. توفي بالقاهرة ودفن بمقابر الصوفية. اشتهر ابن خلدون بمؤلفه الكبير في التاريخ و عنوانه (كتاب العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) وأهم ما في هذا الكتاب مقدمته. ووضع ابن خلدون كتباً أخرى منها كتاب (التعريف بابن خلدون) ذكر فيه نسبه وسيرته وما يتصل من أحداث زمنه. وكتاب (شرح البردة) وكتاب في (الحساب) ورسالة في (المنطق) . وأكثر شهرته ترجع إلى مقدمة تاريخه.

ابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، ولد في قرطبة من أسرة مشهورة بالفضل والرياسة، تولى القضاء في إشبيلية ثم في قرطبة، كان عالما فذا، ألف في الفقه والأصول واللغة والطب والفلك والفلسفة، تعرض للنفي والتنكيل وأحرقت كتبه أثناء حكم الموحدين حيث كانت البيئة معادية للفلسفة التي أولاها اهتماما كبيرا حيث كتب فيها (جوامع كتب أرسطاطاليس) في الطبيعيات والإلهايات، وتهافت التهافت في الرد على كتاب الغزالي (تهافت الفلاسفة)، كما ألف (الكليات) في الطب، و(فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) و (منهاج الأدلة) في الأصول و (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه. ترجمت أكثر كتبه وخاصة الفلسفية إلى اللاتينية والعبرية والأسبانية وترجمها المستشرقون إلى الألمانية والإنجليزية والفرنسية.

ابن سيرين (٤٣- ١١٠)هـ: هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء. أبو بكر. تابعي كان إمام وقته في علوم الدين. اشتهر بالورع وتفسير الرؤيا. له كتاب «تفسير الأحلام» ولد وتوفي بالبصرة .

ابن شهاب الهمذاني (ت ٧٨٦م) هو على بن شهاب الدين حسن بن محمد الحسيني الهمذاني. من علماء خراسان . اشتهر بالهند واستقر بكشمير وأسلم على يديه أكثر أهلها . له تصانيف بالعربية والفارسية . فمن العربية (منازل السالكين) و(شرح أسماء الله الحسنى) وغير ذلك.

ابن عبد البر (ت ٣٣٨هـ.) هو أحمد بن محمد بن عبد البر، من موالي بني أمية. أبو عبد الملك. مؤرخ، من فقهاء قرطبة . توفي في السجن. من مصنفاته: كتاب في فقهاء قرطبة استعان به ابن الفرضي في كتابه تاريخ علماء الأندلس.

ابن عباس (أنظر عبد الله بن عباس)

ابن علية (ت ١٩٣هـ): هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء. أبو البشر، المعروف بابن علية، وهي أمه وكان يكره أن يدعى بها. أصله من الكوفة وأقام بالبصرة وكان فيها ناظر الصدقات. كان من أكابر حفاظ الحديث وحدث عنه كبار المحدثين. ولاه الرشيد قضاء بغداد فكتب إليه عبد الله بن المبارك يلومه بقبوله القضاء فطلب من الرشيد إعفاءه فأعفاه. توفي ببغداد.

ابن عمر (أنظر عبد الله بن عمر)

ابن فرحون (٧٢٩- ٧٩٩ هـ)هو برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري. مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك من عدنان. رحل إلى مصر والقدس والشام سنة ٧٩٢ / هـ وتولى القضاء بالمدينة سنة ٧٩٣ / هـ. كان من بيت علم، واسع المعرفة، مالكي المذهب، شديد النصرة لمذهبه. من تصانيفه (الديباج المذهب) في تراجم أعيان المذهب المالكي و (تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام) و (إرشاد السالك إلى أفعال المناسك) في الحج. (المنتخب في مفردات ابن البيطار) في الطب والأدوية.

ابن قتيبة الدينوري (٢١٣- ٢٧٦هـ) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. أبو محمد. أصله من بلاد الترك. ولد في الكوفة سنة ٢١٣هـ ونشأ في بغداد وأخذ عن علمائها. تولى القضاء في مدينة (الدينور)، ثم عاد إلى بغداد واشتغل بالتدريس.كان من أئمة الأدب ومن المصنفين المكثرين، من مصنفاته: مشكل القرآن، إعراب القرآن، كتاب القراءات، الرد على القائلين بخلق القرآن. عيون الشعر، غريب الحديث، دلائل النبوة، كتاب الخيل، كتاب الأنواء، جامع النحو الكبير والصغير، الرد على المشبهة، معاني الشعر، طبقات الشعراء، كتاب الإمامة والسياسة، عيون الأخبار، أدب الكاتب، كتاب الأشربة، القداح والميسر، كتاب

المعارف، تأويل مختلف الحديث وغير ذلك.

ابن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ): شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. ولد في صالحية دمشق لأسرة علمية وعنى بالحديث والفقه وإليه انتهت رئاسة العلم في زمانه وولي قضاء الحنابلة بدمشق ثم عزل نفسه وأخذ عنه ابن تيمية وغيره. من مؤلفاته: مختصر منهاج القاصدين، المغني والشرح الكبير، والوصية المباركة.

ابن قيم الجوزية (١٠ صفر ٦٩١- ٢٣ رجب ٧٥١هـ) الإمام ابن قيم الجوزية هو الفقيه، المفتي، شيخ الإسلام الثاني أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، زُرعي، ثم الدِّمشقي، الشهير بابن قيم الجوزية. لازم شيخ الإسلام ابن تيمية منذ عام ٧١٢هـ حتى توفي. من مؤلفاته: أحكام أهل الذمة - إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان- بدائع الفوائد- تحفة المودود في أحكام المولود- تهذيب مختصر سنن أبي داود- جلاء الأفهام - حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.- حكم تارك الصلاة- «الرسالة التبوكية »- روضة المحبين ونزهة المشتاقين- الروح- - زاد المعاد في هدي خير العباد- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين- الفروسية- الفوائد.- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية - الكلام على مسألة السماع- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى- الوابل الصيب في الكلم الطيب، وغيرها. حُبس مع شيخه ابن تيمية في قلعة دمشق منفردًا عنه بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروبًا بالدرة سنة ٧٢٦هـ، وأفرج عنه بعد موت شيخه . وحبس مرة لإنكاره شدّ الرحال إلى قبر الخليل. توفي ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير.

ابن كثير (الحافظ): عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن أبي حفص القرشي (٧٠١-٧٧٤)هـ، ولد بالشام لأسرة علمية ونشأ في كفالة أخيه، وبه تفقه ثم انتقل إلى دمشق. حافظ مؤرخ فقيه، له مصنفات كثيرة أشهرها تفسير القرآن.

ابن ماجة (٢٠٩ – ٢٧٣ هـ): هو محمد بن يزيد الربعي القزويني،أحد أئمة الحديث، ولد بقزوين ومنها رحل إلى البصرة والكوفة وبغداد والري والشام ومكة في طلب الحديث، صنف في رحلته ثلاث كتب: كتاب في التفسير، كتاب في التاريخ دون فيه أخبار من دونوا السنة منذ عصر الصحابة إلى عصره، وكتاب سماه السنن.

ابن مردويه (ت ٤١٠هـ): هو أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني . أبو بكر . ويعرف بابن مردويه الكبير . حافظ ، مؤرخ ، مفسر ، من أهل أصبهان . له كتاب (التاريخ) وكتاب في (تفسير القرآن) و (مسند) و (مستخرج في الحديث) .

ابن مسعود (أنظر عبد الله بن مسعود)

ابن المنذر (النيسابوري) (ت ٣١٩هـ)هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر. فقيه مجتهد، حافظ للحديث. كان شيخ الحرم المكي ومفتيه. من تصانيفه: المبسوط في الفقه، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، الإشراف على مذاهب أهل العلم، اختلاف العلماء، تفسير القرآن، وغير ذلك من مخطوط ومطبوع.

ابن الهمام (٧٩٠ – ٨٦١هـ) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام. إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والمنطق والموسيقى. أصله من سيواس وولد بالإسكندرية ودرس في القاهرة وفيها نبغ. كان معظماً عند الملوك وأرباب الدولة. توفي بالقاهرة. من كتبه: (فتح القدير) في فقه

الحنفية و (التحرير) في أصول الفقه وغير ذلك.

أبو الأعلى المودودي (١٩٣٠- ١٩٧٩م) مؤسس الجماعة الإسلامية في الهند عام ١٩٤١م ويعد من أكبر منظري الحركة الإسلامية الحديثة، له نحو ست وستين مؤلفا في الفكر والتاريخ الإسلامي أشهرها: حول تطبيق الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر، كيف تقام الحكومة الإسلامية – تفهيم القرآن وهو تفسير للقرآن في ثلاثين جزءا- نحو ثورة سلمية – وغيرها.

أبو بكر الصديق (٥١ ق.هـ/ ٥٧٣م-١٣هـ): عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن كعب التيمي القرشي. أول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال وأول الخلفاء الراشدين. سمي بالصديق لأنه صدق النبي ﷺ في خبر الإسراء. كان يدعى بالعتيق –من النار- كان رفيق النبي ﷺ في هجرته إلى المدينة. بويع بالخلافة يوم وفاة النبي ﷺ سنة ١١ للهجرة. توفي ليلة الثلاثاء لثمان خلون من جمادي الآخرة وكانت مدة خلافته سنتان وثلاثة أشهر ونصف.

أبو ثور الكلبي (ت ٢٤٠هـ): إبراهيم بن خالد بن أبي يمان الكلبي، فقيه بغداد ومفتيها وأحد أعيان المحدثين، كان أول أمره من أنصار المذهب العراقي (مذهب أهل الرأي) ورجع عنه إلى مذهب أهل الحديث عندما صاحب الإمام الشافعي، ثم خالف الشافعي وأسس مذهبا خاصا به، له مصنفات كثيرة منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي وذكر مذهبه في ذلك.

أبو جعفر المنصور (٩٥- ١٥٨ هـ) هو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، الهاشمي القرشي. أبو جعفر. بويع بالخلافة بعهد من أخيه عبد الله (السفاح) سنة ١٣٦هـ.كان شجاعا، جبارا، قتل كثيرا من الخلق حتى استقام له الأمر. قاوم الخارجين عليه من الخوارج والعلويين وانتصر عليهم ولقب

بالمنصور. هو والد الخلفاء العباسيين جميعا، ويعتبر المؤسس لدولة بني العباس. بنى مدينة بغداد وجعلها دار ملكه بدلا من الهاشمية التي بناها أخوه السفاح. وهو أول من أوقع الفرقة بين أولاد العباس وأبناء عي بن أبي طالب وكان قبل ذلك أمرهم واحدا.. ضرب أبا حنيفة ليلزمه القضاء فأبى، ثم سجنه فمات في سجنه بعد أيام، وقيل: إنه قتله بالسم لأنه أفتى بالخروج عليه. أمر عامله بالمدينة أن يجلد الإمام مالك لأنه أفتى بأن بيعة المنصور بيعة إكراه، وليس على مكره يمين. في سنة ١٥٨ هـ أمر نائبه بحبس سفيان الثوري وعباد بن كثير، وخشي الناس أن يقتلهما إذا قدم إلى الحج، فلم يصل سالما إلى مكة بل قدم مريضا ومات في ذي الحجة. ودفن في الحجون، على بعد ستة أميال من مكة ومدة حكمه ٢٢ سنة.

أبو الحسن الكرخي (أنظر الكرخي)

أبو حنيفة النعمان(٨٠- ١٥٠هـ): ولد بالكوفة من أسرة فارسية، نشأ محبا لآل البيت وتلقى العلم عن أئمتهم، تنقل بين البصرة والكوفة متتبعا لحلقات العلم متفقها في القرآن والحديث، تعرض للسجن والتعذيب في العصرين الأموي والعباسي لعزوفه عن تولى القضاء والمناصب الرسمية لأنه رأي أن تحمل المسئولية في ظل حاكمية ظالمين ومغتصبين مشاركة في الظلم. جاهر بانحيازه للعلويين حيث أيد ثورة الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين أيام الحكم الأموي وسمى خروج زيد جهادا في سبيل الله. وفي العصر العباسي دس له السم في سجون العباسيين وأخرج من السجن وهو يعاني من سكرات الموت. شيعه خمسون ألفا من أهل العراق.

أبو داود السجستاني (٢٠٢- ٢٧٥هـ)هو سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، نسبة إلى سجستان. أبو داود. إمام

أهل الحديث في عصره. صاحب كتاب السنن في الحديث، وهو أحد الكتب الستة المعتمدة. رحل إلى بغداد وتفقه بالإمام أحمد بن حنبل ولازمه ورحل إلى الحجاز والعراق وخراسان والشام ومصر والثغور، وروى عنه النسائي والترمذي وغيرهما. كان في الدرجة العالية من النسك والصلاح. جمع في كتاب السنن أربعة آلاف وثمانية حديث. توفي بالبصرة.

أبو ذر الغفاري (ت ٣٢هـ): هو جندب بن جنادة بن قيس الغفاري، من كنانة أبو ذر. قديم الإسلام. صحب النبي ﷺ حتى وفاته، ثم هاجر إلى الشام وأقام بها إلى ولاية عثمان، حيث طلب معاوية من عثمان أن يستقدمه إلى المدينة لرؤيته في العدل الاجتماعي، فأرسل إليه عثمان، فقدم المدينة واستأنف نشر رأيه، فعلت الشكوى منه، فأمره عثمان بالرحيل إلى الربذة من قرى المدينة فسكنها إلى أن مات. كان أبو ذر ممن حرم الخمر والأزلام وعبادة الأصنام في الجاهلية.

أبو هريرة (ت ٥٩ هـ): عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أسلم عام ٧ هـ وشهد فتح خيبر مع الرسول ﷺ وكان ملازما لرسول الله ﷺ أينما ذهب- كان من أحفظ أصحاب رسول الله ومن أئمة الفتوى.

أبو يعلي (ت ٤٥٨ هـ): محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادي، شيخ الحنابلة وممهد مذهبهم في الفروع، ولي القضاء في بغداد في عهد الخليفة القادر بالله، أشهر مصنفاته: الأحكام السلطانية، الكفاية في أصول الفقه، أربع مقدمات في أصول الديانات، تبرئة معاوية، مقدمة في الأدب، كتاب في الطب.

أبو يوسف (١١٣- ١٨٢هـ): هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي البغدادي. أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وتلميذه، وأول من صنف الكتب على مذهبه وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض. اشتغل

برواية الحديث، وروى عن أئمة المحدثين وتفقه أولا بابن أبي ليلى ثم انتقل إلى أبي حنيفة. رحل إلى المدينة وأخذ عن مالك بن أنس. تولى القضاء سنة ١٦٦ هـ في عهد الخليفة المهدي واستمر في القضاء أيام الهادي والرشيد، وجعله الرشيد قاضيا للقضاة في جميع مملكته. هو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، من آثاره كتاب الخراج ، وكتاب النوادر، وأدب القاضي، والأمالي في الفقه، والرد على مالك بن أنس، وغير ذلك، وقد اندثر جل كتبه.

أحمد بن حنبل (١٦٤- ٢٤١هـ): هو أحمد بن حنبل بن هلال الذهلي الشيباني المروزي البغدادي، أصله من مرو. ولد في بغداد ثم رحل إلى الكوفة والبصرة والشام والحجاز واليمن طالبا للحديث، تفقه على الشافعي ثم اجتهد لنفسه، تزعم معارضة فكرة خلق القرآن واحتمل في سبيل ذلك السجن والتعذيب في عهد المعتصم، من تصانيفه المسند، وكتاب طاعة الرسول، وكتاب الناسخ والمنسوخ، والجرح والتعديل، والحل وغيرها.

أسماء بنت أبي بكر (ت٧٣هـ) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق. من أوائل المسلمين. تزوجت من الزبير بن العوام وولدت عدة أبناء ثم طلقها فعاشت في مكة مع ابنها عبد الله إلى أن قتل، فعميت بعد مقتله وتوفيت بمكة وكانت آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة. سميت «ذات النطاقين» لقصتها المشهورة يوم الهجرة. شهدت معركة اليرموك مع زوجها وابنها وأبلت فيها بلاء حسنا. كانت فصيحة تقول الشعر وخبرها مشهور مع الحجاج بعد صلب ابنها.

إسماعيل بن جعفر الصادق (ت ١٤٣هـ)هو إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر الهاشمي القرشي . إليه ينسب الإسماعيلية، وهي من فرق الشيعة في الأصل، وتميزت عن الاثني عشرية بأن قالت بإمامة إسماعيل بعد أبيه، والاثني

عشرية تقول بإمامة أخيه موسى الكاظم.

الأصم .

أم مروان .

أنس بن النضر (ت ٣ هـ) صحابي، أنصاري هو أنس بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام، من بني النجار من الخزرج، وهو عم أنس بن مالك خادم النبي صلى الله عليه وسلم، غاب عن قتال بدر، فأقسم للنبي صلى الله عليه وسلم لئن أشهده الله قتال المشركين ليرين الله ما يصنع، فشهد أحدا وأبلى فيها بلاء حسنا، فاستشهد، ووُجد في جسمه بضع وثمانون إصابة، ولم يعرفه إلا أخته الربيع بعلامة كانت في إصبعه. وفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»، وفيه أيضا وفي إخوانه من شهداء أحد نزل قول الله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾.

البخاري (الإمام) (١٩٤- ٢٥٦هـ): محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي، إمام أهل الحديث وصاحب «الجامع الصحيح» المعروف بصحيح البخاري أوثق الكتب السنية المعمول بها في الحديث، ولد ونشأ في مدينة «بخارى» فيما وراء النهر، وقدم إلى مكة حاجا وبقى فيها زمانا يأخذ العلم من أئمة الفقه والأصول والحديث، واستغرقت أسفاره في سبيل جمع وتوثيق الأحاديث ستة عشر عاما حيث جمع ٦٠٠،٠٠٠ حديث، صح عنده ٧٢٧٥.

بهشتي (أنظر محمد بهشتي)

الترمذي (٢٠٩- ٢٧٩هـ): محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الترمذي، من أهل ترمذ إحدى بلاد ما وراء النهر، تتلمذ على البخاري

وابن حنبل، من تصانيفه (الجامع) وهو من صحاح السنة المعتمدة، وكتاب الشمائل النبوية، والعلل في الحديث.

الثوري أنظر سفيان الثوري

جعفر الصادق- الإمام (٨٠-١٤٨هـ) جعفر بن محمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. أمه حفيدة لأبي بكر الصديق من أمها ومن أبيها. لقب بالصادق، لأنه لم يعرف عنه كذب قط. من أئمة الشيعة.

جعفر محمد نميري (ولد ١٩٣٠) قاد مع مجموعة من صغار الضباط انقلابا في ٢٥ مايو ١٩٦٩م وكان يساري التوجه بادئ. أباد الأنصار في مجزرتي الجزيرة أبا وودنوباوي و حوادث الكرمك التي اغتيل فيها إمام الأنصار ورفاقه في مارس ١٩٧٠. في يوليو ١٩٧١ انقلب عليه حلفاؤه الشيوعيون فتغلب عليهم وبطش بهم وأباد جل قياداتهم. وتحول للمعسكر اليمني وصار عميلا للولايات المتحدة الأمريكية بالمنطقة. عارضته القوى الوطنية تحت قيادة الجبهة والوطنية وقادت ضده انتفاضة يوليو ١٩٧٦م المسلحة التي فشلت في الإطاحة بحكمه ولكنها أقنعته بضرورة الحوار والاتفاق مع المعارضة فتمت المصالحة الوطنية في ١٩٧٧م ولكنه تنكر لها. أدت الحريات التي صاحبت المصالحة لحرية نسبية أسفرت عن تكوين نقابي معارض فدخل في نزال مع الهيئة القضائية أدى به لاتخاذ أسلوب هجومي عبر قوانين سبتمبر ١٩٨٣م المسماة إسلامية. تصاعد ضده الرفض الشعبي حتى توج بالنصر في انتفاضة ٦ أبريل ١٩٨٥م فاتحة الباب للديمقراطية الثالثة في السودان. ظل في مصر هاربا من المساءلة وعاد للبلاد مؤخرا في إطار اتفاق مع نظام «الإنقاذ» العسكري.

جمال الدين الأفغاني هو محمد جمال الدين الحسيني (ت ٩/ ٣/ ١٨٩٧م)، وهو

ابن السيد صندر بن علي بن مير رضي الدين محمد الحسيني، ابن مير زين الدين الحسيني، القاضي، ابن مير ظهير الدين محمد الحسيني وصولا إلى الإمام علي مرورا بالمحدث السيد علي الترمذي، الإيراني الأسد آبادي المشهور بالأفغاني. شاع زمنا أنه أفغاني وقد كانت له تجارب سياسية في الهند وفي أفغانستان ثم في مصر ضد الاستعمار البريطاني وهو من أهم رموز اليقظة الإسلامية الحديثة، تتلمذ على يده الشيخ محمد عبده المصري. وحررا معا مجلة «العروة الوثقى من باريس في أواخر القرن التاسع عشر. ولد السيد جمال الدين في بلدة أسد آباد، في حي أو حارة «سيدان» أي السادة الأشراف. توفي في استنبول عاصمة السلطنة العثمانية ودفن في مقبرة المشايخ.

حاطب بن أبي بلتعة (ت ٣٠هـ)هو حاطب بن أبي بلتعة اللخمي. صحابي، شهد الوقائع كلها مع النبي ﷺ. كان أشد الرماة من بين الصحابة. بعثه النبي ﷺ بكتاب إلى المقوقس صاحب الإسكندرية فأكرمه ووصله وبعث إلى النبي ﷺ بمارية القبطية، أم إبراهيم، وأختها سيرين، أم عبد الرحمن بن حسان بن ثابت الأنصاري.

الحسن البصري (٣١- ١١٠هـ) هو الحسن بن يسار البصري. أبو سعيد. كان أبوه من أهل ميسان سبي حين فتحها وجيء به إلى المدينة فأسلم وأصبح مولى لزيد بن ثابت الأنصاري. من كبار التابعين. كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء النساك. ولد بالمدينة وشب في كنف علي بن طالب، ثم سكن البصرة. كان عظيم الهيبة في القلوب، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم ولا يخاف في الحق لومة لائم. توفي بالبصرة.

الحسن بن علي (٣ ق.هـ-٥٠هـ) هو الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي. أبو محمد. ثاني الأئمة الإثنى عشر عند الشيعة الإمامية. أمه فاطمة الزهراء

بنت رسول الله ﷺ، وهو أكبر أولادها. بايعه أهل العراق بالخلافة بعد مقتل أبيه، وسار إلى الشام لمحاربة معاوية ثم اتفق معه على حقن دماء المسلمين فيبايعه على أن يعهد له بالخلافة. عاد إلى المدينة وبقي فيها حتى توفي، وكانت مدة خلافته ستة أشهر. ذكر السيوطي والأصفهاني أن معاوية دس السم للحسن عن طريق زوجته جعدة بنت الأشعث بن قيس على أن يزوجها ليزيد ابنه فسمت الحسن وخان معاوية وعده لها.

الحسين بن علي (٤هـ-٦١هـ) الحسين بن علي بن ابي طالب، أبو عبد الله، السبط الشهيد، أمه فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ. ولد في المدينة ونشأ في بيت النبوة. لما مات معاوية تخلف الحسين عن مبايعة يزيد ورحل إلى مكة في جماعة من أصحابه، بايعه أهل الكوفة للخلافة فبطش بهم يزيد. وكان الحسين في طريقه للكوفة فأرسل له الأمويون ليعود للمدينة أو يجاهد في الثغور أو يذهب ليزيد فرضي بالرجوع، ولكن الأمويين نقضوا الاتفاق وطالبوه بالاستسلام فأبى، ودارت معركة بينه ومعه جماعة صغيرة من آله وأتباعه، وجيش أموي جرار. دارت معركة غير متكافئة سقط فيها أصحاب الحسين واحدا تلو الآخر وقتل الحسين وأخوته وولداه وأولاد أخيه وأولاد عمه، وقد جمعت ميتة الحسين ميتة الشهداء في التصور الديني الشيعي. وكانت في العاشر من شهر محرم (يوم عاشوراء).

حسين علي منتظري- آية الله- الذي بلغ الآن -٢٠٠٢م- الثمانين من العمر كان قاب قوسين أو أدنى من خلافة آية الله الخميني، لكن انتقاداته لولاية الفقيه التي يستمد منها النظام الحاكم في إيران شرعيته، وموقفه الذي وصفه المحافظون باللين فيما يتعلق بمسألة حقوق الإنسان، كانت مبررا لعزله عام ١٩٨٨.

حفصة بنت عمر (ت ٤٥هـ) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب. كانت زوجة

لخنيس بن حذافة السهمي، أسلما وهاجرا معا إلى المدينة فمات عنها بعد وقعة بدر (وقيل أحد) ثم تزوجها الرسول ﷺ بعد ثلاثين شهرا من الهجرة، وعمرها يومذاك عشرون عاما. توفيت بالمدينة ودفنت بالبقيع.

خديجة بنت خويلد (٦٨ق.هـ/ ٥٥٦م- ٣ق.هـ): خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى قصي بن كلاب القرشية الأسدية. كانت تاجرة ذات مقام رفيع، ترملت مرتين قبل زواجها من رسول الله ﷺ، استأجرت محمدا بن عبد الله ثم تزوجها سنة ٥٩٦م (١٨ ق.هـ). أول من آمن بالرسالة. توفيت بعد نحو ستة أشهر من انتهاء حصار شعب أبي طالب -الذي ضربته قريش على المسلمين وامتد لثلاث سنوات- وتوفي أبو طالب وسمي ذلك العام -الثالث قبل الهجرة- بعام الحزن. كانت وفاتها في رمضان ودفنت بالحجون وهو جبل بأعلى مكة عنده مدافن أهلها.

الخميني- آية الله هو السيد روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٢- ١٩٨٩)، في خمسينيات القرن العشرين لقب بآية الله، تسبب انتقاده لسياسات الشاه محمد رضا بهلوي في نفيه خارج البلاد عام ١٩٦٤م، حيث أقام بالعراق وواصل تسجيل انتقاداته لنظام الشاه عبر شرائط الكاسيت التي كانت تنسخ بأعداد كبيرة وتوزع داخل إيران، حتى أجبره نظام صدام حسين على مغادرة العراق فتحول إلى فرنسا عام ١٩٧٨م وواصل التعبئة الشعبية وقاد الثورة الدينية الإيرانية الشعبية - التي أسقطت شاه إيران محمد رضا شاه بهلوي عام ١٩٧٩- من المنفى.. بعد ذلك عاد الخميني لإيران وتم تكوين الحزب الإسلامي الجمهوري وكتابة دستور جديد أعلنت بموجبه إيران جمهورية إسلامية، وسمي الخميني إماما وقائدا أعلى للجمهورية.

الدارقطني (٣٠٦-٣٨٥)هـ هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن

النعمان بن دينار الدارقطني البغدادي. أبو الحسن ولد في حي من أحياء بغداد يعرف باسم (دار القطن) فنسب إليه. إمام الحديث في عصره، إليه انتهت معرفته وعلومه، وكان يدعى فيه أمير المؤمنين. كان إماما في النحو والقراءات وهو أول من صنفها وعقد لها أبوابا، وكان حافظا لأشعار العرب. رحل إلى مصر وخرج مسندا للوزير ابن حنزابة، وزير كافور الإخشيدي وعاد إلى بغداد وتولى بها إمامة القراءة وتوفي فيها. من تصانيفه : السنن – العلل الواردة في الأحاديث النبوية – المجتبى من السنن المأثورة – المختلف والمؤتلف في الحديث، إلى غير ذلك.

داود بن كردوس.

الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)هو أبو القاسم الحسين بن محمد المفضل، المشهور بالراغب الأصفهاني، (من أهل أصفهان وإليها نسبته) . أديب من الحكماء، واسع الاطلاع، حسن التصنيف، جمع بين الشريعة والحكمة حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. سكن بغداد واشتهر بها. له تصانيف منها: كتاب (محاضرات الأدباء) و (تفضيل النشأتين وتحصيل السعادتين) جمع فيه بعض الحكم، وكتاب في (تفسير القرآن) وكتاب في (مفردات ألفاظ القرآن) وكتاب (الذريعة في مكارم الشريعة) . وكتاب في (أدب الشطرنج) وغيرها. سكن بغداد وفيها توفي.

رافسنجاني، علي أكبر هاشمي رافسنجاني (ولد ١٩٣٤هـ) من قواد الثورة الإيرانية الإسلامية، الرئيس الإيراني في الفترة (١٩٨٩-١٩٩٧م) اعتقل عدة مرات في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين لنشاطه السياسي المضاد لنظام الشاه. بعد نجاح الثورة الإسلامية والإطاحة بنظام الشاه تم تكوين الحزب الجمهوري الإسلامي وكان رافسنجاني الناطق باسم الحزب في البرلمان (١٩٨٠-١٩٨٩) وفي الفترة ١٩٨٨-١٩٨٩ كان القائد العام للقوات المسلحة. في ١٩٨٩م انتخب رئيسا

للجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتمت إعادة انتخابه لدورة ثانية عام ١٩٩٣ ولم يتح له التنافس لدورة ثالثة. اتخذ سياسات معتدلة تهدف لانعاش الاقتصاد والانفتاح عالميا. في عام ٢٠٠٠م انتخب للبرلمان ولكنه قدم استقالته.

الربيع بنت النضر صحابية، أنصارية، أخت أنس بن النضر. ذات يوم كسرت ثنية امرأة، فشكا قومها إلى النبي ﷺ وأبوا أن يقبلوا الدية. فأمر النبي ﷺ بالقصاص منها، فقال أنس: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع لا والذي بعثك بالحق، وعند ذاك دخل القوم يعلنون قبولهم الأرش فقال النبي ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره». والربيع أم حارثة بن سراقة الذي استشهد يوم بدر وهو غلام صغير، فذهبت للنبي ﷺ فقالت: يا رسول الله أخبرني عن حارثة فإن كان في الجنة صبرت واحتسبت، وإن كان غير ذلك اجتهدت في البكاء، فقال: «إنها جنات وإنه أصاب الفردوس الأعلى».

ربيعة الرأي (ت ١٣٦هـ)هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، التيمي بالولاء. من أهل المدينة. أبو عثمان. إمام فقيه، حافظ روى عن أنس بن مالك وعن كثير من التابعين . كان بصيرا بالرأي، ولذلك يقال له (ربيعة الرأي)، والرأي عند أهل الحديث هم أصحاب القياس، لأنهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حدا أو أثرا . كان صاحب الفتوى في المدينة وعليه تفقه الإمام مالك . توفي بالهاشمية بالقرب من الأنبار

زفر (ت١٥٨)هو زفر بن الهذيل بن قيس الكوفي، من تميم وأصله من أصبهان . أبو الهذيل. فقيه كبير من أصحاب أبي حنيفة،وأحد الذين دونوا الكتب. أقام بالبصرة وتولى قضائها وتوفي فيها. كان في أول أمره من أصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي (القياس) فكان أقيس أصحاب أبي حنيفة.

الزهري (ت ١٢٤هـ) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش. أبو بكر. أول من دون الحديث، وأحد كبار الحفاظ والفقهاء. وكان من مشاهير القراء. تابعي من أهل المدينة نزل بالشام واستقر بها. جعله هشام بن عبد الملك مؤدبا لأولاده. هو الذي أوحى لسليمان بن عبد الملك أن يعهد بالخلافة لعمر بن عبد العزيز. ألف في المغازي وتاريخ الخلفاء والمنسوخ من القرآن وتنزيل القرآن وغير ذلك.

زياد بن أبيه (ت ٥٣هـ) هو زياد وسمي ابن أبيه لاختلافهم في اسم أبيه، فقيل هو عبيد الثقفي، وقيل: هو أبو سفيان. أمه سمية، كانت جارية للحارث بن كلدة الثقفي في الطائف وتبناه عبيد الثقفي مولى الحارث بن كلدة أبو المغيرة. يقال: إن أبا سفيان اعترف قبيل موته، بحضرة بعض الشهود، بأنه اجتمع بأمه فحملت منه، وقد وهب الله زياد براعة فائقة وبطولة نادرة مما حدا بأبي سفيان أن يعترف بأنه أبوه، لكن نسب زياد لم يثبت إلا في عهد معاوية سنة ٤٤هـ حيث اعترف معاوية بأنه أخوه لينتفع بمواهبه، ومنذ ذلك الحين أصبح يطلق عليه زياد بن أبي سفيان، ولكن اسم (بن أبيه) كان هو الغالب. أدرك زياد النبي ﷺ ولم يره وأسلم في عهد أبي بكر. كان كاتبا بليغا، كتب للمغيرة بن شعبة ثم لأبي موسى الأشعري أيام ولايته على البصرة كتب لعبد الله بن عباس وناب عنه بالبصرة أيام كان واليا عليها في خلافة علي بن أبي طالب كان زياد من مشاهير الخطباء، وكان داهية وقد حاول معاوية أن يستميله إليه في حياة علي بن أبي طالب فلم يستطع، فلما قتل علي خشي زياد على نفسه فاعتصم بفارس ولم يبايع، ورأى معاوية أن يتغلب عليه بالحكمة فأرسل إليه المغيرة بن شعبة وما زال به حتى بايع بعد أن أرسل إليه معاوية كتاب أمان، فقدم إليه واستلحقه. ولاه معاوية البصرة وخراسان وسجستان. فأرسخ حكم بني أمية

في البلاد التي وليها وألزم الناس طاعتهم، وكان أفتك من الحجاج. هو أول من اتخذ العسس والحرس في الإسلام وأول من سارت الرجال بين يديه تحمل الحراب كما كانت تفعل الأعاجم. طلب إلى معاوية أن يضم إليه الحجاز فضج أهل الحجاز وفزعوا، ومات قبلها من ورم أصاب يده.

زيد بن علي الطالبي (٧٩ - ١٢٢هـ)هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي. أبو الحسن. يقال له زيد (الشهيد). فقيه خطيب، درس على واصل بن عطاء رأس المعتزلة، وقال عنه أبو حنيفة: ما رأيت في زمانه أفقه منه ولا أبين منه. أرسل هشام بن عبد الملك في طلبه، فضيق عليه وحبسه خمسة أشهر ثم أطلقه وعاد إلى العراق، في سنة ١٢٠هـ بايعه أربعون ألفا. نشبت بينه وبين عامل العراق يوسف بن عمر الثقفي معركة، فتناقص رجاله من صفوفه حتى بقي في عدد قليل فظل يجاهد بهم جهادا لا أمل فيه حتى هوى صريعا ودفن أتباعه جثته، ولكن يوسف دل عليها فأخرجها وصلبها ثم أحرقها وذرى رمادها في الفرات ويقال إن رأسه حمل فنصب على باب دمشق ثم أرسل إلى المدينة فنصب عند قبر النبي ﷺ يوما وليلة، وحمل إلى مصر فنصب بالجامع فسرقه أهل مصر ودفنوه. إليه تنسب الطوائف الزيدية. من آثاره المجموع الكبير في الفقه. كانت ثورته فاتحة سلسلة طويلة من الحركات الشيعية التي أدت آخر الأمر إلى سقوط الأمويين. وفي القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) أسس أتباع زيد بن علي دولة في اليمن تقوم على المذهب الزيدي وقد ثبتت على زعازع القرون المتطاولة حتى انقضت في عهد آخر أئمتها أحمد بن يحيى في الستينات من القرن العشرين.

الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)هو عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي (نسبة إلى زيلع ميناء على البحر الأحمر من الساحل الإفريقي) . فقيه حنفي. قدم القاهرة سنة

٧٠٥هـ فأفتى ودرس فيها، وفيها توفي. من تصانيفه: (تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق) في الفقه و (بركة الكلام على أحاديث الأحكام) و (شرح الجامع الكبير) في الفقه.

سالم مولى أبي حذيفة: (ت ١١هـ) هو سالم بن عبيد بن ربيعة. أبو عبد الله. كان من أهل إصطخر ببلاد فارس وقد وقع عليه سباء فحمل إلى مكة فاشترته ثبيتة بنت يعار، زوجة أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشي، ثم اعتقته فتبناه أبو حذيفة وأنكحه ابنة أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة. كان سالم من فضلاء الصحابة وكبار الموالي، من المهاجرين، وقد هاجر إلى المدينة قبل هجرة النبي ﷺ إليها. كان من القراء لقول النبي ﷺ خذوا القرآن من أربعة ،وذكره منهم. كان يؤم المهاجرين في المدينة وفيهم عمر بن الخطاب وغيره؛ لأنه كان أكثرهم أخذا للقرآن. كان عمر بن الخطاب يكثر الثناء عليه حتى قال لما أوصى عند موته: لو كان سالم حيا لولاه من بعده. شارك سالم في حرب بني حنيفة المرتدين باليمامة ،وكانت راية المسلمين في يد زيد بن الخطاب فلما قتل زيد في الموقعة أخذ الراية سالم فقطعت يده فأخذ الراية بيساره، فقطعت يساره فاعتنق اللواء ثم قتل.

سالم عزام (الدكتور)- رئيس المجلس الإسلامي- بريطانيا

السرخسي (ت ٤٨٣هـ) هو محمد بن أحمد بن سهل. أبو بكر، شمس الأئمة، من أهل سرخس بخراسان ونسبته إليها. برع في الفقه وعلم الكلام والأصول والمناظرة. سجنه خاقان (حاكم) أوزجند ناحية فرغانة في جب لمدة ١٥ عاما، لأنه أفتى ببطلان زواجه من جارية أعتقها قبل أن تمضي عدتها. أملى لطلبة العلم أعلى الجب كتاب المبسوط في خمسة عشر مجلدا. ثم أملى شرح السير الكبير للإمام محمد الحسن الشيباني في مجلدين ضخمين.

سعد بن أبي وقاص (ت ٥٥هـ) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف من بني زهرة القرشي. أبو إسحاق. أمه حمنة بنت سفيان بن أمية بن عبد شمس. كان من المتقدمين في الإسلام، وكان مجاب الدعوة، مشهورا بذلك. هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة من أهل الشورى الذين سماهم عمر بن الخطاب ليكون واحد منهم خليفة من بعده. شهد بدرا وسائر المشاهد. كان أول من رمى بسهم في سبيل الله، ويلقب بفارس الإسلام. تولى قتال فارس أيام عمر بن الخطاب وفتح الله على يده أكثرها. كان له فتح القادسية وبفتحها فتحت أبواب العراق وفارس أمام العرب. كان أميرا على الكوفة وعزله عمر عنها لما شكاه أهلها بالباطل. مات في قصره بالعقيق (على عشرة أميال من المدينة) ودفن بالبقيع وكان آخر المهاجرين موتا. ترك ثروة كبيرة بعد وفاته.

سعد بن عبادة (ت ١٤ هـ) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي الأنصاري. أبو ثابت، وقيل أبو قيس أحد النقباء الاثني عشر في بيعة العقبة. كان سيد الخزرج، كما كان سعد بن معاذ سيد الأوس. طمع بالخلافة ولم يبايع أبا بكر، ولما صارت الخلافة إلى عمر بن الخطاب عاتبه فقال له سعد: كان والله صاحبك (أي أبا بكر) أحب إلينا منك، فقال له عمر: من كره جوار قوم تحول عنهم، فلم يلبث سعد أن خرج إلى الشام مهاجرا فمات بحوران.

سلامة موسى (١٨٨٩-١٩٥٧) ولد بمصر لوالد يحتل مركزاً مرموقاً في الحكومة المصرية، من أبرز دعاة العلمانية والاشتراكية العرب. ترك الدراسة الأكاديمية الإلزامية منذ المرحلة الثانوية وحصل المعارف باطلاعه الخاص، سافر إلى باريس ولندن وفي لندن انضم إلى جمعية العقلانيين، كان أول كتاب له هو مقدمة السوبرمان وأصدر مجلة خاصة هي المجلة الجديدة وكانت أفكاره مثار جدل كبير

وجلبت له اتهامات بالإلحاد والشيوعية..

السفاح.

سفيان الثوري (٩٧- ١٦١هـ) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر. سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى و الحديث. هو أحد الأئمة المجتهدين الذين كان لهم أتباع. دعاه الخليفة المنصور لتولي القضاء فأبى، ثم دعاه المهدي وكتب إليه عهدا بولاية قضاء الكوفة على أن لا يتعرض أحد على حكم من أحكامه، فأخذ العهد وخرج ورمى به في دجلة وهرب، فطلب في كل بلد فلم يوجد وعلم أنه توفي بالبصرة متواريا.

سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) مؤسس كلية عليكرة بالهند.

السيوطي جلال الدين (ت ٩١١هـ)هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. ولد بمدينة (أسيوط) بمصر وإليها نسبته. كان والده أبو بكر قاضيا بأسيوط. قدم والده إلى القاهرة وتوفي فيها فنشأ ابنه عبد الرحمن يتيما وتلقى العلم وتقدم بعدة علوم، رحل إلى كثير من البلاد طلبا للمزيد من العلم فسافر إلى الشام والحجاز والهند وسافر إلى المغرب والسودان وتبحر في سبعة علوم: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، وكان مفاخرا بعلمه، وكان يميل للجدل والمشاحنة. كان من أكثر أهل العلم إنتاجا وأكثرهم قربا إلى جمهور القراء وقد بلغ عدد مصنفاته أكثر من ٣٥٠ مؤلفا. وقد دون في عدة علوم وبلغ شأوا عظيما في بعضها ومنها: (الإتقان في علوم القرآن) و (الأشباه والنظائر) في فروع الشافعية و(الألفية في مصطلح الحديث) و (الألفية في النحو) و(بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) و(تاريخ الخلفاء) و (تفسير الجلالين) و (شرح موطأ مالك) و (الدراري في أبناء السراري) و (طبقات الحفاظ) و(طبقات المفسرين) و

(عقود الجمان في المعاني والبيان) و (اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) و (لباب المنقول في أسباب النزول) وغير ذلك كثير.

الشاطبي (الإمام) (٥٣٨- ٥٩٠ هـ)هو أبو محمد القاسم بن فيرة بن أحمد الشاطبي الرعيني (نسبة إلى ذي رعين أحد أقيال اليمن) . ولد في مدينة شاطبة بالأندلس وإليها نسبته وقرأ على علمائها ثم انتقل إلى (بلنسية) وسمع من شيوخها ورحل إلى مصر وأقام في القاهرة وعينه القاضي الفاضل مدرسا في المدرسة الفاضلية التي أنشأها، فكان يلقي دروسا في القراءات والفقه والنحو. كان مقرئا فقيها. تقوم شهرته على مؤلفاته وأهمها قصيدته في القراءات (قراءات القرآن الكريم) وتعرف بحرز الأماني، وهي عمدة القراء، تقع في ١١٧٣ بيتا. وله كتاب (الوقوف) أي المواضع التي يجب الوقوف عليها في القرآن الكريم أو يحرم أو يجوز أو يستحسن، وله (تفسير القرآن) ورسالة في طبقات المفسرين، ورسالة في إعجاز القرآن ورسالة في طبقات القراء وغير ذلك.

الشافعي (١٥٠- ٢٠٤هـ): هو محمد بن إدريس العباسي بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي بن عبد المطلب بن مناف، ولد في غزة ونشأ في مكة، تفقه على الإمام مالك فقرأ على يده الموطأ كما أخذ عن محمد بن حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة واجتمع بعلماء بغداد وأئمتها ومنهم أحمد بن حنبل، انتقل إلى مصر وفيها صنف كتاب (الأم) وهو من الأئمة الأربعة، أول من صنف في أصول الفقه وأول من قرر ناسخ الحديث من منسوخه. من تصانيفه رسالة في أصول الفقه، سبيل النجاة، وديوان شعر.

شريح الكندي (ت ٧٨هـ) هو شريح بن الحارث بن الجهم الكندي، يمني الأصل. أبو أمية. أدرك النبي ﷺ ولم يلقه. من أشهر القضاة في الإسلام. ولي قضاء

الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى أيام الحجاج فأعفاه سنة ٧٧هـ وكانت مدة قضائه ٦٠ سنة، ولم يعلم قاض ظل يقضي هذه المدة غيره. وكان ثقة في الحديث، روى عن عمر وعلي وابن مسعود، وكان مأمونا في القضاء، له باع في الأدب والشعر. عمر طويلا وتوفي في الكوفة .

الشعبي (١٩-١٠٣هـ) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الهمداني الحميري. من أهل الكوفة. أبو عمرو. راوية من التابعين، يضرب المثل بحفظه. اتصل بعبد الملك بن مروان فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم. من رجال الحديث الثقات، وكان إلى جانب ذلك فقيها وشاعرا. هو أكبر شيوخ أبي حنيفة، استقضاه عمر بن عبد العزيز في الكوفة. نسبته إلى قبيلة (شعب) وهي بطن من همدان.

الشفاء العدوية (ت ٢٠هـ) هي الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس العدوية القرشية. أم سليمان. صحابية كانت تكتب في الجاهلية، أسلمت قبل الهجرة فعلمت حفصة بنت عمر (أم المؤمنين) الكتابة. كان النبي ﷺ يزورها ويقيل عندها، وأقطعها دارا بالمدينة، وكان عمر بن الخطاب يقدمها في الرأي ويرعاها. قيل اسمها ليلى والشفاء لقبها.

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي: القرافي (ت ٦٨٤هـ)هو أحمد بن إدريس. أبو العباس شهاب الدين الشهير بالقرافي. أحد الأعلام المشهورين بالمذهب المالكي وقد انتهت إليه الرياسة فيه وفي علوم العربية. له تصانيف منها: (الذخيرة) و (الفروق) و (شرح التهذيب) وغيرها

الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م) دارت حوله بحوث كثيرة، وخاصة فيما يرتبط بمذهبه. فالأقدمون بين

متهم إياه بالغلو في التشيع، وبين مدافع عنه ومؤكد بأنه أشعري شافعي. والمتأخرون منهم من دافع عن نزاهته، ومنهم من طعن فيه.

ضياء الحق، محمد- الجنرال.(١٩٢٤-١٩٨٨م) القائد العسكري والسياسي الباكستاني. نصبه الرئيس ذو الفقار علي بوتو جنرالا عام ١٩٧٦م. في الخامس من يوليو عام ١٩٧٧ ميلادي، أطاح ضياء الحق من خلال انقلاب دموي بنظام بوتو وسيطر على مقاليد الحكم في باكستان. وقد احتفظ ضياء الحق بمناصب رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء لنفسه، وسجن بوتو ثم أعدمه فيما بعد (١٩٧٩م) وعمد إلى حل البرلمان الباكستاني وألغى نشاطات الأحزاب والصحف وأعن برنامجا «إسلاميا» وفي عام ١٩٨٤م. ربط ما بين انتخابه لرئاسة الجمهورية وبين قبول البرنامج «الإسلامي» في استفتاء عام. وسمح بقيام جمعية تشريعية منتخبة عام ١٩٨٥ وألغى الحكومة العسكرية في ١٩٨٦. إلا أن المطالبة بإعادة الديمقراطية استمرت في تصاعد تطالب بالعمل وفق الدستور وإقالة ضياء الحق من الحكومة. وفي عام ١٩٨٨ أعلن مرة أخرى عن حل البرلمان ومجالس البلدية وعزل رئيس الوزراء عن منصبه ووعد بإجراء الانتخابات ثانية. إلا أنه في السابع عشر من أغسطس عام ١٩٨٨ قتل مع عدد من ضباطه إثر انفجار الطائرة التي كانت تقله. وخلفه غلام إسحق خان.

طالقاني- آية الله (١٢٨٩- ١٣٥٨هـ) ولد في قرية «گلبرد» من توابع مدينة طالقان من عائلة علم. هاجر إلى قم عام ١٢٩٩ لمواصلة الدراسة. من قواد الثورة الإيرانية.

الطبري (ت ٦١٣هـ) هو أبو جعفر محمد بن جرير. ولد في طبرستن جنوب بحر قزوين ورحل إلى بغداد لتلقي العلم، كان محدثا ومؤرخا، أشهر كتبه «تاريخ

الرسل والملوك» أهم وأقدم المراجع المعتمدة في دراسة التاريخ الإسلامي ويقع في أربعة عشر جزءا، ويمتاز بدقة معلوماته ويبدأ من بدء الخليقة من أحداث حتى سنة ٣٠٢هـ. كما له تفسير للقرآن يقع في ثلاثين جزءا.

عائشة بنت أبي بكر (ت ٥٨هـ): هي عائشة بنت أبي بكر الصديق التيمية القرشية. أمها أم رومان بنت عمرو بن عامر، من بني مالك، من كنانة. تزوجها الرسول وبنى بها بعد قدومه إلى المدينة في شهر شوال من السنة الأولى للهجرة وكناها بأم عبد الله وهو اسم ابن أختها عبد الله بن الزبير كانت أحب نساء النبي ﷺ إليه وأكثرهن رواية عنه.. نقمت على عثمان في حياته ثم غضبت بعد مقتله على علي بن أبي طالب وثارت عليه مطالبة بدم عثمان، وكان لها في الوقعة هودج على جمل فسميت الموقعة بوقعة الجمل. توفيت بالمدينة ودفنت بالبقيع.

عبادة بن نعمان التغلبي

عبد الرحمن بن عوف (ت ٣٢هـ): هو عبد الرحمن بن عوف بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري. أبو محمد. من كبار الصحابة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. أحد الستة الذين جعل عمر بن الخطاب الشورى فيهم لاختيار خليفة من بعده. كان غنيا ومجدودا في التجارة، خلف مالا كثيرا، وكان من الأجواد. كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة وسماه النبي ﷺ عبد الرحمن.

عبد القادر عودة (ت ١٩٥٤م) : من قادة الأخوان المسلمين بمصر وهو القاضي ثم المحامي ألف عدة كتب أشهرها (الإسلام وأوضاعنا القانونية) و(الإسلام وأوضاعنا السياسية) و (التشريع الجنائي في الإسلام) وهو أكثر كتبه شهرة . أعدم في عهد الرئيس جمال عبد الناصر شنقاً بتاريخ : ٩ / ١٢ / ١٩٥٤ م

مع خمسة إخوان آخرين، هم: يوسف طلعت، ومحمود عبد اللطيف، وإبراهيم الطيب، ومحمد الفرغلي، وهنداوي دوير.

عبد اللهّ بن أبي أوفى(١٤ ق.هـ - ٨٦هـ)عبد اللهّ بن أبي أوفى (علقمة) بن خالد بن الحارث بن هوازن بن أسلم الأَسلمي، يكنّى أبا معاوية، وقيل أبا إبراهيم، وقيل أبا محمد، شهد الحديبية وبايع بيعة الرضوان وشهد خيبر وما بعدها من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حتى قُبض رسول اللهّ ﷺ ثم ّتحول إلى الكوفة وهو آخر من بقي في الكوفة من أصحاب النبي ﷺ..

عبد الله بن أبي (ابن سلول)(ت ٩ هـ): هو عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث الخزرجي. أبو الحباب المشهور بابن سلول. وسلول هي جدته لأبيه وبها اشتهر. سيد الخزرج في آخر جاهليتهم ،وكان سيدا مطاعا. أظهر الإسلام بعد انتصار المسلمين في وقعة بدر وكان إسلامه تقية ونفاقا، وكان إذا حلت بالمسلمين نازلة شمت، وكلما سمع سيئة نشرها. هو القائل: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ﴾ قالها في غزوة بني المصطلق حينما اقتتل أجير لعمر بن الخطاب ورجل من الخزرج على ماء يسمى (المريسيع) واستنصر الخزرجي بعبد الله بن سلول. ولما أشار عمر بن الخطاب على الرسول ﷺبقتله طلب ابنه أن يتولى قتل أبيه لو أمر النبي ﷺ بقتله. استغفر النبي له إكراما لولده، وصلى عليه بعد موته، فنزلت آية: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾.

عبد الله بن عباس (٣ق.هـ- ٦٨هـ): الصحابي الكبير، هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، إليه ينتسب الخلفاء العباسيون، ولد بمكة ونشأ في بدء عصر النبوة ولزم النبي ﷺ وروى الأحاديث الصحيحة، شهد مع على بن أبي طالب وقعة الجمل ووقعة صفين، كان فقيها عليما بأنساب العرب

والمغازي والوقائع توفى بالطائف.

عبد الله بن عمر (١٠ ق.هـ- ٧٣هـ): هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، شهد فتح مكة وواقعة اليرموك وفتح مصر وغزا إفريقيا مرتين وشهد غزو فارس، كان من أئمة المسلمين وعلما من أعلام الفتوى، ومن أكثر الصحابة إتباعا لأثر الرسولﷺ وكان زاهدا في السلطان، توفى بمكة.

عبد الله بن مسعود (٣٣ق.هـ- ٣٢هـ) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، حليف بني زهرة. أبو عبد الرحمن. صحابي من أول الناس إسلاما، ومن العشرة المبشرين بالجنة. كان سادس من أسلم وأول من جهر بالقرآن بعد النبي ﷺ. لازم النبي ﷺ وكان رفيقه في حله وترحاله وفي غزواته. كان من كتاب الوحي، وكان أعلم الناس بكتاب الله وقراءته. اشتهر بتفسير القرآن ومعرفة أسباب نزوله. شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ وشهد اليرموك أرسله عمر بن الخطاب إلى الكوفة ليأخذ الناس عنه، وعنه أخذ أهل العراق. كان مع إمامته في الفقه والحديث شاعرا محسنا. ولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة ثم قدم المدينة في خلافة عثمان بن عفان فتوفي فيها .

عبد المتعال الصعيدي: من علماء الأزهر- أستاذ اللغة العربية بجامعة حلب- له عدة مؤلفات أشهرها كتابه «المجددون في الإسلام»، و(النظم الفني في القرآن). كتب مقالات كثيرة في مجلة «رسالة الإسلام» وله مؤلفات في الأدب واللغة منها: « الكميت بن زيد شاعر العصر المرواني »، و بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة.

عبد الوهاب خلاف فقيه ومفسر مصري معروف- أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، وهو صاحب كتاب (أصول الفقه) وغيره من الكتب

الشرعية.

عثمان بن عفان (٤٧ ق.هـ- ٣٥هـ): هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي الأموي، أسلم بعد البعثة بقليل، كان غنيا شريفا في الجاهلية، جهز جيش العسرة في السنة التاسعة للهجرة، ثالث الخلفاء الراشدين، كان عهده عهد فتوحات حيث فتحت أرمينيا وآذربيجان وإفريقيا وبدأ غزو الروم برا وبحرا، وفتحت جزيرة قبرص. وهو أول من فكر في فتح القسطنطينية. أزال الخلاف في قراءة القرآن حيث جمع صحفة التي كانت محفوظة عند حفصة بنت عمر بن الخطاب في مصحف واحد وأحرق بقية النسخ. انتهى عهده بأن قتل في داره بعد حصار دام شهرين.

عثمان دان فوديو (١٧٥٤- ١٨١٧م)، الشيخ، أهم دعاة الإسلام في غرب إفريقيا، أعلن الجهاد ضد ملك جوبر في شمال نيجيريا في الفترة ١٨٠٤-١٨٠٨م وانتصر عليه ثم واصل أتباعه الحملات الجهادية في ديا رالهوسا حتى تم إخضاعها نهائيا وإقامة الخلافة الصكتية في ١٨١٢م. كان فقيها وشاعرا وقد بشر في أشعاره بظهور الإمام المهدي في سودان وادي النيل وأوصى بأن تنقل له الخلافة حال ظهوره.

على بن أبي طالب(٢٣ ق.هـ-٤٠ هـ): هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي رابع الخلفاء الراشدين ومن أكابر الخطباء والفصحاء والعلماء بالقضاء والفتيا ووقعت في خلافته واقعة الجمل سنة ٣٦هـ حيث حاربه المسلمون المطالبون بالقبض على قتلة عثمان، ثم واقعة صفين سنة ٣٧هـ بسبب عزله لمعاوية بن أبي سفيان عن ولاية الشام ونتيجة لذلك انقسم المسلمون إلى ثلاثة أقسام: قسم ساند معاوية وقسم خرج على كل من علي

ومعاوية(الخوارج) وقسم ساند على بن أبي طالب حيث نقل خلافته إلى الكوفة إلى أن قتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي.

علي زين العابدين (٣٨- ٩٤ هـ) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي. أبو الحسن، الملقب بزين العابدين لعبادته. هو رابع الأئمة الاثني عشر الإمامية. من الفقهاء الحفاظ، كان ممن يضرب به المثل في الحلم والورع والجود. لم يكن للحسين عقب إلا ابنه علي، لأن أولاده قتلوا معه في وقعة كربلاء وجميع الحسينيين من نسله. كان على عظيم الهيبة متواضعا.

علي شريعتي مفكر إسلامي إيراني وعالم اجتماع (توفي سنة ١٩٧٨م)..

علي عبد الرازق (الشيخ) صاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم الذي صدر في مصر عام ١٩٢٣م.

عمر بن الخطاب (٤٠ ق. هـ- ٢٣ هـ) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى، العدوي القرشي، أبو حفص. لقبه النبي ﷺ بالفاروق. ثاني الخلفاء الراشدين وأول من لقب بأمير المؤمنين. أسلم قبل الهجرة بخمسة سنوات، ولاه أبو بكر القضاء في عهده فكان أول قاض في الإسلام. أول من بدأ التاريخ بسنة الهجرة النبوية وأول من دون الدواوين في الإسلام جعلها على الطريقة الفارسية. اغتاله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غلام المغيرة بن شعبة في صبيحة يوم الأربعاء ٢٥ ذو الحجة وهو يؤم الناس في صلاة الفجر، دفن إلى جانب أبي بكر في الروضة الشريفة التي دفن فيها رسول الله ﷺ.

عمر بن عبد العزيز (٦١- ١٠١ هـ): هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي. أبو حفص. أمه ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب المشهورة باسم (أم عاصم) وزوجته فاطمة بنت عمه عبد الملك بن مروان تابعي

جليل القدر. تولى الخلافة من سليمان بن عبد الملك عام ٩٩ هـ، كان خليفة صالحا، اشتهر بالعدل، حتى قيل له خامس الخلفاء الراشدين تشبها بهم. ولد بالمدينة وفيها نشأ وتلقى العلم. وكان يلقب بالأشج، لأنه دخل وهو صغير إصطبل أبيه فضربته فرس فشجته،كان له اهتمام بالعلم، وهو الذي أشار على الإمام الزهري بجمع حديث رسول الله ﷺ. كان ولاة بني أمية، قبل عمر بن عبد العزيز يشتمون عليا بن أبي طالب، فلما تولى عمر الخلافة منع شتمه، وكتب إلى نوابه بإبطاله وقرأ مكانه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ . فاستمرت قراءتها إلى الآن. أزال مظالم بني أمية وبدأ بنفسه أولا، وقد شدد على بني أمية وأغلظ لهم وأمرهم برد ما اغتصبوه. وكان يقول لمزاحم مولاه: إن الولاة جعلوا العيون على العوام، وأنا أجعلك عينا على نفسي، فإن سمعت مني كلمة تربأ بي عنها أو فعالا لا تحبه فعظني وانهني عنه، وكان يكتب إلى عماله ويقول: لا تخصوني بشيء من الدعاء، ادعوا للمؤمنين والمؤمنات عامة، فإن أكن منهم أدخل فيهم. اتخذ دارا لإطعام الفقراء والمساكين، وأمر برزق السجناء وكسوتهم في الشتاء والصيف ومنع سجن الرجال مع النساء. كان يضرب المثل بعدله. ويقول الطبري إن بني أمية خافوا أن يعزل عمر يزيدا بن عبد الملك من ولاية العهد من بعده، فدسوا له السم فمات بعد أيام وهو بدير سمعان من أرض معرة النعمان ودفن هناك. مدة خلافته سنتان ونصف. في عهده تم إسلام البربر وتعليمهم شريعة الإسلام، إذ أنه أرسل أبا المهاجر دينار واليا عى إفريقية سنة ٩٩هـ وأرسل معه عشرة من كبار الفقهاء لتبصير المغاربة بأصول الدين وتعليمهم اللغة العربية. عم اليسر والرخاء في زمانه حتى كان المسلم لا يجد مستحقا لزكاته.

عمرو بن حزم – الأنصاري الخزرجي – صحابي من رواة الحديث، هو عمرو

بن حزم بن زيد- أبو الضحاك.

عياض (القاضي) (٤٤٦- ٥٤٤هـ)هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي. أبو الفضل. يمني الأصل، ولد في (سبتة) وإليها نسبته. عالم المغرب، من أئمة المالكية، وإمام وقته في الحديث وعلومه وفي النحو واللغة وأخبار العرب وأيامهم وأنسابهم. تولى قضاء (سبتة) وولي بعدها قضاء غرناطة . دخل في طاعة المرابطين فأكرموه، فلما اضطربت أحوالهم سنة ٥٤٣هـ ساءت حاله فخرج إلى مراكش وتوفي فيها. من تصانيفه: (الشفا بتعريف حقوق المصطفى) و (شارق الأنوار) و (شرح صحيح مسلم) وكتاب (التنبيهات) جمع فيه غرائب وفوائد.

الغزالي (أبو حامد) (٤٥٠- ٥٠٥هـ): هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، ولد ونشأ في طوس ثم سافر إلى نيسابور ودرس فقه الشافعية ثم إلى بغداد حيث عمل مدرسا، وتعمق في دراسة الفلسفة فألف (مقاصد الفلاسفة) ثم (تهافت الفلاسفة) وفيه شكك في قيمة العلم وبراهينه المنطقية ولكنه بعد ذلك حاول أن يخضع العلم والعقل للوحي والدين ورد الاعتبار لدور العقل واعتبره منبع العلم وأساسه كما جاء في كتابه (إحياء علوم الدين)، ومن مؤلفاته أيضا (المنقذ من الضلال) و (معيار العلم) وفي علم الجدل (المنحول والمنتحل)، وأثناء وجوده في المغرب في ظل دولة المرابطين هاجم الفقهاء فأملوا على السلطان على يوسف بن تاشفين قرارا يقضي بإحراق كتبه فثار أهل المغرب وكانت ثورة المهدي بن تومرت.

فاطمة بنت محمد ﷺ (ت ١١هـ): هي فاطمة بنت رسول الله ﷺ من زوجته خديجة بنت خويلد وتلقب بالزهراء. من نابهات قريش، وإحدى الفصيحات العاقلات. تزوجها علي بن أبي طالب في الثامنة عشرة من عمرها وولدت له الحسن

والحسين وأم كلثوم وزينب، وولدت له المحسن ومات صغيرا. عاشت بعد أبيها ستة أشهر.

فرويد (سيجموند فرويد) (٦ مايو١٨٥٦- ١٩٣٩م) طبيب وعالم نفس نمساوي يهودي الأصل. نشأ بفيينا وهاجر إلى إنجلترا وتوفى فيها بسبب المعاداة لليهود في النمسا وألمانيا إبان النازية. سببت كتاباته نقلات هامة في علم النفس وقد أذاع فكرة العقل الواعي واللاوعي للإنسان. كما ركز على دور الجنس في الحياة

فريدريك نيتشة Friedrich Nietzsche، فيلسوف ألماني (١٨٤٤-١٩٠٠م) من أبرز فلاسفة القرن التاسع عشر الذين دعوا للانحصار في عالم الشهادة.

قتادة السدوسي (٦٢- ١١٨هـ): هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري. أبو الخطاب. من كبار رجال التفسير والحديث. كان رأسا في العربية واللغة وأيام العرب والأنساب وكان (أكمه) - أي ولد ضريرا - فكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد، وبلغ من اشتهاره بالعلم وصحة الرواية أن قالوا: لم يأتنا من علم العرب شيء أصح مما أتانا به قتادة، لكنه لم يخلف أثرا.

القرطبي (٥٧٨- ٦٧١هـ): هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الخزرجي الأنصاري القرطبي. أبو عبد الله من أهل قرطبة وإليها نسبته. رحل إلى المشرق واستقر في (منية ابن خصيب) شمال أسيوط وتوفي فيها. من تصانيفه: (الجامع لأحكام القرآن) المعروف بتفسير القرطبي. وله (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) و (التذكار في أفضل الأذكار)

كارل ماركس (٥ مايو ١٨١٨- ١٤ مارس ١٨٨٣م) أشهر الفلاسفة الألمان والمنظر الأول للشيوعية.

الكاساني (أو الكاشاني) (ت ٥٨٧هـ)هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني

(أصله من كاشان بلدة فيما وراء النهر) . علاء الدين. فقيه حنفي يعرف بملك العلماء. تفقه على محمد بن أحمد السمرقندي (ت: ٥٧٥هـ) وقرأ عليه كتابه (التحفة في الفقه) وغيره من كتب الفقه، فبرع في الأصول والفروع وشرح تحفة أستاذه في كتاب (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) وقدمه لأستاذه السمرقندي فأعجب به وزوجه ابنته وجعل كتابه مهرا لها فقال الفقهاء في ذلك: شرح تحفته وتزوج ابنته.

الكرخي (عبيد الله) (٢٦٠- ٣٤٠ هـ) هو عبيد الله بن الحسن الكرخي. أبو الحسن. شيخ الحنفية في العراق في عصره. يُعدّ من المجتهدين في الفروع. كان رأسا في الاعتزال، مولده ووفاته في بغداد.. من تصانيفه: شرح الجامعين الكبير والصغير للإمام محمد بن الحسن، ورسالة في الأصول.

كمال الدين بن الهمام (أنظر ابن الهمام)

الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ)هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي بالولاء، نسبة إلى فهم، بطن من قبلة قيس عيلان. أبو الحارث. إمام أهل مصر في عصره، حديثا وفقها و لغة. أصله من أصبهان ومولده في قلقشندة قرية بمصر، وإقامته في ديار مصر ووفاته بالقاهرة.

ماركس (أنظر كارل ماركس)

ماعز بن مالك الأسلمي أقر بالزنا لرسول الله ﷺ فأمر برجمه ورجم.

مالك بن أنس (٩٣- ١٧٩هـ): هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر. أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، كان إماما في الحديث. وألف أول كتاب في الفقه الإسلامي هو (الموطأ)، أمر جعفر بن سليمان العباسي والي المدينة بجلده سبعين سوطا لأنه أفتى بعدم لزوم طلاق المكره وكان العباسيون يكرهون الناس على الحلف بالطلاق عند المبايعة فرأوا أن فتوى مالك تنقض البيعة.

المأمون (١٧٠ - ٢١٨ هـ) هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور الهاشمي القرشي أبو العباس، كان أحد عظماء الملوك في سيرته، اشتهر عهده بازدهار العلوم والمعارف والترجمة، قرب إليه العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والأنساب. وكان ميالاً للتشيع.

الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ): هو علي بن محمد بن حبيب البصري، ولد في البصرة وتلقى العلم على شيوخها، ثم انتقل إلى بغداد واستمر في تحصيل العلم وتولى القضاء، كان معتزليا في الأصول وشافعيا في الفروع. من كتبه «أدب الدنيا والدين» و«الأحكام السلطانية» و«سياسة أعلام النبوة» و«قانون الوزارة» و«الحاوي في الفقه».

المتوكل على الله (٢٠٦-٢٤٧هـ) هو جعفر بن المعتصم بالله بن هارون الرشيد، الخليفة العباسي العاشر، ولد ببغداد، رفع محنة خلق القرآن بمنعة للمناظرات في هذه المسألة كان عنيفاً في معاملة العلويين حيث هدم قبر الحسين ومنع الناس من زيارته، أنفق أموالاً طائلة في بناية القصور، وكان منهمكاً في الشراب والملذات، مات مقتولاً بمؤامرة من ابنه المنتصر لأنه أراد أن يقدم ابنه المعتز على المنتصر في الخلافة.

محمد أبو زهرة (الشيخ) عمل أستاذاً بكلية أصول الدين بالأزهر وكلية حقوق القاهرة وعمل وكيلاً لمعهد الدراسات الإسلامية وكان من مؤسسيه وعمل أستاذاً زائراً بجامعات السودان وسوريا وليبيا والجزائر والعراق واشترك في تأسيس وعضوية العديد من الجمعيات الإسلامية في مصر والعالم الإسلامي. من أشهر مؤلفاته تاريخ التشريع الإسلامي.

محمد أسد (اسمه الأصلي ليوبولد فايس L . Weiss) مفكر، وصحفي نمساوي، أشهر إسلامه، وتسمى بمحمد أسد، وحكى في كتابه (الطريق إلى مكة) تفاصيل رحلته إلى الإسلام. وقد أنشأ بمعاونة وليم بكتول، الذي أسلم هو الآخر، مجلة (الثقافة الإسلامية) في حيدر آباد، الدكن (١٩٢٧) وكتب فيها دراسات وفيرة معظمها في تصحيح أخطاء المستشرقين عن الإسلام. من آثاره: ترجم صحيح البخاري بتعليق وفهرس، وألف (أصول الفقه الإسلامي)، و (الطريق إلى مكة)، و(منهاج الإسلام في الحكم)، و (الإسلام على مفترق الطرق).

محمد بهشتي (الشهيد آية الله) (١٩٢٨ – ٢٨/ ٦/ ١٩٨١م) أكمل دراسته المتوسطة في أصفهان ودخل الحوزة العلمية في أصفهان ثم حوزة قم، اشترك في الثورة الإيرانية واستشهد إثر عملية تفجيرية قام بها مناهضي حكومة الثورة مع ٧٢ من القادة في المكتب المركزي للحزب الجمهوري الإسلامي.

محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني بالولاء. أبو عبد الله وأبو الحسن. أصله من قرية (حرستا) من غوطة دمشق. قدم أبوه من تلك القرية إلى واسط فولد فيها ابنه محمد ونشأ بالكوفة فسمع من أبي حنيفة وأخذ عنه طريقته ولما توفى أبو حنيفة أتم الطريقة على أبي يوسف، وغلب عليه مذهب عرف به. رحل إلى المدينة وأخذ عن مالك بن أنس، وأخذه عن مالك كبح جماحه عن التغالي في الرأي، فأدخل بسبب ذلك تعديلا كبيرا على أهل الرأي. اتصل بالشافعي لما كان بالعراق وناظره في مسائل كثيرة، ذكرها الشافعي في كتابه (الأم) وغيرها من كتب الشافعي. انتقل إلى بغداد فولاه الرشيد قضاء الرقة ثم اعتزل القضاء ووقف نفسه على تعليم الفقه. عن محمد بن الحسن أخذ العلماء مذهب أبي حنيفة، فإن الحنفية ليس في أيديهم إلا كتبه وهي مستندهم في مذهب أبي

حنيفة، وهي على قسمين: كتب رويت عنه واشتهرت حتى اطمأنت إليها نفوسهم تعرف بكتب (ظاهر الرواية) وهي كتاب: الجامع الصغير وهو كتاب في الفروع مجرد عن الأدلة والجدل، وكتاب (الجامع الكبير) وهو أطول من الصغير، وله كتاب ثالث هو كتاب (المبسوط) ويعرف عند الحنفية بالأصل وهو أطول كتاب أملاه شمس الأئمة السرخسي. وهو أهم كتاب عند الحنفية القدماء، وله كتاب (السير الكبير) وكتاب (السير الصغير) وتشتمل على أحكام الجهاد وشريعة الحرب وكتاب (الرد على أهل المدينة) وله كتاب (الآثار) الذي يحتج به الحنفية، والقسم الثالث من كتبه لم تشتهر عنه وهي الكتب التي تعرف عند الحنفية بالنوادر، وهي في درجة ثانية من الاعتماد عندهم، والقسم الأول من كتب محمد بن الحسن الشيباني هي أساس مذهب الحنفية وهي التي اشتغل بها علماؤهم وعليها عولوا شرحا وتعليقا.

محمد بن الزبير. من رواة الحديث في الصحاح، التميمي الحنظلي، كان مقيما بالبصرة.

محمد بن عبد الله بن الحسن (أنظر محمد النفس الزكية)

محمد الحجة بن الحسن العسكري (٢٣١- ٢٦٠هـ) بن علي (الهادي) بن محمد (الجواد) بن علي (الرضا) بن موسى (الكاظم) بن جعفر (الصادق) . أبوه الحسن هو الإمام الحادي عشر من أئمة الشيعة الإمامية، والعسكري نسبة إلى (العسكر) وهو الاسم الذي كان يطلق على (سامراء) التي بناها الخليفة المعتصم لجنوده الأتراك ونقلهم إليها، وقد أقام فيها جده علي (الهادي) عشرين سنة فنسب لها ولده. اختفي وهو صغير.

محمد النفس الزكية (٩٧- ١٤٥هـ) هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب. أبو عبد الله . كان يلقب بالأرقط وبالمهدي وبالنفس الزكية . ولد ونشأ

بالمدينة، كان غزير العلم، فيه شجاعة وحزم وسخاء . لما بدأ الانحلال في دولة بني أمية بالشام اتفق رجال من بني هاشم على بيعته سرا وفيهم بعض بني العباس، وقيل: كان من دعاته أبو العباس السفاح وأبو جعفر المنصور . لما ذهب ملك الأمويين وقامت دولة بني العباس، تخلف محمد وأخوه إبراهيم عن الوفود إلى السفاح، ثم على المنصور من بعده، ولم يخف على المنصور ما في نفس محمد، فطلبه وأخاه فتواريا بالمدينة، فقبض على أبيهما عبد الله الملقب (المحض) وعلى اثنى عشر من أقاربهما وعذبهم فماتوا في حبسه بالكوفة بعد سبع سنين، وقيل: طرحهم في بيت وطين عليهم حتى ماتوا . لما علم محمد النفس الزكية بموت أبيه خرج من مخبئه ثائرا في مئتين وخمسين رجلا فقبض على أمير المدينة وبايعه أهلها بالخلافة، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة فاستولى عليها وعلى الأهواز وفارس، وبعث الحسن بن معاوية بن عبد الله بن جعفر إلى مكة فملكها وبعث القاسم بن إسحاق عاملا إلى اليمن . كتب إليه المنصور يحذره عاقبة عمله ويمنيه بالأمان وواسع العطاء فأجابه: لك عهد الله إن دخلت في بيعتي أن أؤمن على نفسك وولدك . بعث المنصور لقتاله ولي عهده عيسى بن موسى ومعه حميد بن قحطبة فسار إليه بأربعة آلاف فارس فقاتله محمد بثلاثمائة على أبواب المدينة وثبت لهم ثباتا عجيبا، فقتل منهم بيده سبعين فارسا، ثم تفرق عنه أكثر أنصاره، فقتله عيسى بن موسى في المدينة وبعث برأسه إلى المنصور. من الجارودية فرقة تزعم أن محمدا النفس الزكية لم يقتل، فلا تصدق بقتله ولا موته، وتدعي أنه المهدي المنتظر وأنه يقيم في جبل حاجر من ناحية نجد إلى أن يؤمر بالخروج فيخرج ويملك الأرض وتسمى هذه الفرقة المحمدية.

محمد عزة دروزة:(١٨٧٨ - ١٩٨٤) ولد ونشأ في نابلس بفلسطين وفيها تلقى تعليمه حتى المرحلة الثانوية ولم يكمل دراسته لظروف مادية فعمل في عدة مجالات

منها البريد والبرق ثم التربية والتعليم فالأوقاف الإسلامية، وهو من مؤسسي الحركة الوطنية في فلسطين، ألف كتبا مرجعية قيمة في ثلاثة محاور: محور وطني فلسطيني، محور عربي مهتم بالتاريخ والثقافة والواقع العربي، ومحور إسلامي اهتم بالقرآن والسنة والفقه. من مؤلفاته: مأساة فلسطين، تاريخ الجنس العربي في ثمانية أجزاء، الوحدة العربية، الدستور القرآني والسنة النبوية في شئون الحياة في مجلدين، التفسير الحديث في اثني عشر جزءا، وسيرة الرسول صورة مقتبسة من القرآن.

محمد يوسف موسى .

مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١-١٠نوفمبر١٩٣٨) هو مصطفى بن علي ريزا، ولد في مدينة سالونيك اليونانية التي كانت جزءا من الإمبراطورية العثمانية، وانتسب للثانوية العسكرية ١٨٩٣. ١٩٠٥ تخرجه من الكلية الحربية وبدء الخدمة في دمشق. وفي ١٩٠٦ أنشأ منظمة «الأرض والحرية» من أجل إسقاط نظام الخلافة العثماني. ١٩١٩ إعلان مصطفى كمال بداية حرب تحرير تركيا من الخلافة العثمانية. ١٩٢٠ تأسيس الجمعية الوطنية التركية وانتخاب مصطفى كمال رئيسا لها. ١٩٢٣ إعلان قيام الجمهورية التركية وعاصمتها أنقرة وانتخاب أتاتورك رئيسا لها بالإجماع. ١٩٢٣ ـ ١٩٣٨ فترة حكم أتاتورك التي عمل خلالها على علمنة الحياة السياسية والقضائية والتربوية والاجتماعية في تركيا.

معاذ بن جبل (٢٠ ق.هـ ـ ١٨ هـ) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي المدنيّ البدريّ، شهد العقبة وهو شابّ، كما شهد بدراً والمشاهد، وروى عن النبي ﷺ أحاديث ناهزت ١٠٨، بعثه النبي للقضاء إلى اليمن بعد ما علّمه آداب القضاء، وتوفي في الشام.

معاوية بن أبي سفيان (٢٠ ق.هـ- رجب٦٠ هـ) هو معاوية بن أبي سفيان صخر

بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي. أبو عبد الرحمن. أمه هند بنت عتبة. أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة وشهد معه وقعة حنين، ضمه رسول الله ﷺ إلى كتاب الوحي. خلف أخيه يزيد في إمارة دمشق إبان خلافة أبي بكر الصديق وأقره عمر بن الخطاب، وظل أميرا عشرين عاما وملك عشرين عاما. وقعت بينه وبين الإمام علي حرب صفين سنة ٣٧هـ وخرج بخدعة التحكيم. تعاهد الخوارج على قتله وقتل علي وقتل عمرو بن العاص فنجا من القتل هو وعمرو وقتل علي. أول من حول الخلافة إلى ملك عضود. قال: إني لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا. قارن نفسه مع أبي بكر وعمر فقال: أما أبو بكر فلم يرد الدنيا ولم ترده، وأما عمر فأرادته ولم يردها، وأما نحن فتمرغنا فيها ظهرا لبطن. توفي في دمشق وفيها دفن.

المغيرة بن شعبة (ت ٥٠ هـ) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي. أبو عبد الله. من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة والدهاء. أسلم عام الخندق وقدم مهاجرا وشهد الحديبية وبيعة الرضوان. شهد عدة غزوات. ولاه عمر بن الخطاب على البصرة بعد وفاة عتبة بن غزوان سنة ١٦هـ. بعد التحكيم لحق بمعاوية. ولاه معاوية على الكوفة فظل فيها إلى أن مات، وكان معاوية ينوي عزله، لكنه أبقاه بعد أن أشار عليه بعقد ولاية عهده لابنه يزيد فلاقت الفكرة هواه.. قيل في وصف دهاء المغيرة: لو أن مدينة لها ثمانية أبواب، لا يخرج أحد من بابها إلا بمكر، لخرج المغيرة من أبوابها كلها. توفي بطاعون الكوفة ودفن فيها.

منتظري – آية الله (أنظر حسين علي منتظري)

المهدي (١٨٤٣-١٨٨٥م) هو محمد المهدي بن عبد الله بن فحل، ولد بقرية لبب بمدينة دنقلا في شمال السودان، تلقى تعليمه في خلاوي الخرطوم وخلاوي

الغبش ببربر. ثم التحق بالطريقة السمانية عام ١٨٧١م. في عام ١٨٧٦ بدأ حركة إصلاحية في كردفان ووسط السودان. وفي ١٨٨١م «هجمت» عليه المهدية بمهمة «إحياء الكتاب والسنة المقبورين حتى يستقيما». بدأت الدعوة المهدية سرية ثم جهر بها وخاض المهدي والأنصار جهادا ضد الدولة العثمانية ورعاياها الأوروبيين انتهى بانتصار الثورة وإقامة الدولة بعد تحرير الخرطوم في ٢٦ يناير ١٨٨٥م. لم يعش المهدي طويلا بعد ذلك إذ توفي في يونيو ١٨٨٥م وخلفه الخليفة عبد الله بن السيد محمد.

مونتجمري واط (أنظر واط)

مونتسكيو- شار لويس دي سكوندا- البارون مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥م). ولد مونتسكيو في بورديه بفرنسا لعائلة موسرة ولكنه عاش طفولته مع عائلة فقيرة. درس العلوم والتاريخ وصار محاميا في الحكومة المحلية. توفي أبوه عام ١١٧١٣م وكفله عمه البارون مونتسكييو الذي توفي عام ١٧١٦م وترك لدي سكوندا ثروته ومرتبته كرئيس لبرلمان بورديه ولقبه (البارون مونتسكيو) نال شهرة عام ١٧٢١م بنشره لكتابه «رسائل فارسية» الذي انتقد فيه الطبقة الموسرة الفرنسية والكنيسة. ولكن عمله الأكثر شهرة هو كتابه «روح القوانين» الذي أصدره عام ١٧٤٨م ويحوي أفكاره عن الحكم الصالح وفيه فكرة الفصل بين السلطات والدعوة للحكم الديمقراطي.

النسائي (٢١٥- ٣٠٣هـ): هو أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي، من مدينة نسا بخراسان، استوطن مصر ثم الرملة بفلسطين، سئل عن فضائل معاوية فأمسك عنه فضرب في الجامع ضربا مبرحا ونسب إليه التشيع، كان من الأئمة الحفاظ. من تصانيفه (السنن الكبرى).

نصر بن حجاج السلمي: كان فتى جميلاً ، وكان يقيم بالمدينة في خلافة عمر بن الخطاب - رض-وقد حدث أن عمرا سمع وهو يعس بليلٍ امرأة تجهر بأمنيتها الكمينة، فتقول : «هل من سبيل إلى نصر بن حجاج» فلما أصبح سأل عنه، فإذا هو من بني سُليم ، فأرسل إليه فأتاه فأمر عمر أن يحلق شعره ، ففعل ، فخرجت جبهته فازداد حسناً. فقال عمر : لا والذي نفسي بيده لا تجامعني بأرض أنا بها ، فأمر له بما يصلحه وسيره إلى البصرة . وكان بالبصرة أقارب له من بني سُليم اتخذوها موطناً لهم عقب تمصيرها ، ولابد أن عمر أختارها « منفى » لنصر بن حجاج رأفة به، إذ لا ذنب له ، وإنما هي سياسة درء المفاسد وسد باب الفتنة وحماية الأخلاق الإسلامية في بلد الرسول ﷺ وبعد نفيه من المدينة آواه أبو الأعور السلمي ، ثم رأى أبو الأعور امرأته تكتب في الأرض ، وإذا المكتوب : لا صبر عنك ، فطرده أبو الأعور . ونصر بن الحجاج شاعرٌ معروف بشا عريته وكان مولده أيام وشهد خيبر مع أبيه . وقد نفى عمر بن الخطاب (رض) بعد نفيه لنصر شاباً أخر اسمه أبو ذئب لقصة مشابهة لهذه.

نيتشة (أنظر فريدريك نيتشة)

واط، مونتجومري ، Watt،Montgomery عميد قسم الدراسات العربية في جامعة أدنبرا سابقا.من آثاره : (عوامل انتشار الإسلام) ، (محمد في مكة) ، (محمد في المدينة) ، (الإسلام والجماعة الموحدة) ، وهو دراسة فلسفية اجتماعية لرد اصل الوحدة العربية إلى الإسلام (١٩٦١) .

يزيد بن معاوية (٢٥- ٦٤هـ)، أبو خالد. كان معاوية وافق الحسن بن علي أن يكون خليفة من بعده، وقيل: أنه اتفق مع جارية له دست له السم، فلما مات الحسن سنة ٥٠هـ أوحى المغيرة بن شعبة لمعاوية أن يعهد بالخلافة لابنه يزيد موافقا

هواه، وبعد أن عقد معاوية البيعة لابنه كتب بذلك إلى الآفاق فبايع له الناس إلا أهل المدينة فلما تولى يزيد الخلافة بعد أبيه أرسل جيشا إلى المدينة فانتصر على أهلها في وقعة الحرة وأباح المدينة لجنده مدة ثلاثة أيام، وبايعوا يزيدا مكرهين. وتوجهت جيوشه لمكة و نصبت في أعلاها المنجنيق ورمتها بالحجارة واستمر حصارها أربعة أشهر من سنة ٦٤هـ حتى جاء الخبر بوفاة يزيد ففك الحصار عن مكة. مدة حكمه حوالي ثلاث سنوات

يزيد بن المقفع.

يوسف القرضاوي (دكتور) (ولد ١٩٢٦)- داعية إسلامي مصري شهير، ومن قيادات الإخوان المسلمين في مصر – يقيم الآن بدولة قطر، مذكراته وفتاواه موجودة على الإنترنت في الموقع: www.islamonline.com.



فهرس الكتاب

محتويات الكتاب

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

